Heinrich Hammer

Traktat vom Samaritanermessias

Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu.

Wer sagen die Leute, dass
des Menschen Sohn sei?
Matth. XVI. 13

Bonn

Carl Georgi, Universitäts-Buchdruckerei und Verlag, G. m. b. H.

1913.

Heinrich Hammer

Traktat vom Samaritanermessias

Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu.

Wer sagen die Leute, dass
des Menschen Sohn sei?
Matth. XVI, 13

Bonn

Carl Georgi, Universitäts-Buchdruckerei und Verlag, G. m. b. H.

1913.

Inhalt.

Seite

I. Einleitung. Der zureichende Grund im Christentum 1
II. Die historischen Berichte über Jesum in Tacitus und Josephus 6
III. Ursprung und Geschichte der Samaritaner . . 10
IV. Die Literatur der Samaritaner, die Ansichten im Talmud über sie 14
V. Der Chutier-Traktat 19
VI. Topographische Lage Samarias und des Schauplatzes der Tätigkeit Jesu 23
VII. Jesus gegenüber den Samaritanern 28
VIII. Die Zitate aus dem Pentateuch 32
IX. Weitere Übereinstimmung. Die Fehler in den Evangelien 39
X. Die Zitate aus den Propheten und Hagiographen 44
XI. Beweise in den Evangelien. Die Fremdwörter 48
XII. Die Epistel an die Hebräer 53
XIII. Der Talmud über Jesum 57
XIV. Der Talmud über das Christentum 64
XV. Widersprüche in den Evangelien. Die Chronologie 68
XVI. Die Evangelien über Jesum in Jerusalem . . 72
XVII. Abendmahl und Ursache der Verurteilung Jesu 77
XVIII. Leben Jesu wie es gewesen sein konnte . . . 81
XIX. Johannes der Täufer, Jakob Apostel 84
XX. Die Verbesserungen in den Evangelien . . . 88
XXI. Verrat des Judas. Umstände bei der Kreuzigung 92
XXII. Der Apostel Paulus 96
XXIII. Schluss 100

I.

Einleitung. Der zureichende Grund im Christentum.

Das Prinzip des zureichenden Grundes in der Logik, nämlich es müsse jede Behauptung genügend begründet werden können, auf die Geschichtsforschung angewendet, wird wohl lauten: jedes Geschehnis muss seine hinreichende Ursache haben, und dieses ist ein Axiom wie jedes andere. Nun wurde vor beinahe zweitausend Jahren in Palästina ein Mann geboren, der von sich etwas der Vernunft ganz Zuwiderlaufendes behauptete, ein Sittengesetz schuf, das niemals befolgt werden konnte; darauf wurde eine Religion gegründet und diese Religion eroberte die Welt. Was war da der zureichende Grund? Noch schärfer hat das ein christlicher Theolog (Schleiermacher, zitiert bei Strauss, Leben Jesu, Einleitung II. 15) ausgedrückt: „Wie ein jüdischer Rabbi mit menschenfreundlichen Gesinnungen, etwas sokratischer Moral (die auszuüben nicht möglich ist, hätte er hinzufügen sollen), einigen Wundern oder was wenigstens andere dafür nahmen, und dem Talent, artige Gnomen und Parabeln vorzutragen, wie einer, der so gewesen, eine solche Wirkung wie eine neue Religion und Kirche habe hervorbringen können, ein Mann, der, wenn er so gewesen, dem Moses und Muhamed nicht das Wasser gereicht haben würde, dieses zu begreifen überlasse man uns selbst.“ Darauf versuchte dieser kritische Theolog

dieses Rätsel auf seine Art zu lösen, aber trotz ihm und manchen andern bleibt die Gründung des Christentums für uns in Dunkelheit, ja in Finsternis gehüllt, und in diese Finsternis ein wenig hineinzuleuchten, habe ich mir mit vorliegender Schrift vorgenommen; vielleicht gelingt mir, etwas von dem zureichenden Grunde zu erblicken.

Ein hervorragender Zug des Christentums, ja sein Hauptprinzip, war immer der Opportunismus; diese Religion konnte sich den Umständen in ihrer Umgebung anpassen wie keine andere und dem Anpassungsgesetze gemäss gedieh sie auch und verdrängte die andern. So war es seit jeher in alter und in neuer Zeit. Nun wird man begreifen, dass ein solches Anpassen gewisse Modifikationen in der Natur des sich anpassenden Gegenstandes hervorbringt und das veranlasste auch, dass das Christentum im Laufe der Jahrhunderte etwas ganz anderes geworden ist, als was es ursprünglich von seinen Begründern gedacht war. Dass schon jener, dessen Namen diese Religion trägt, sich die Anpassungsregel zunutze zu machen suchte und sein Stammland verliess, um sich nach einem breiteren Felde und einem fruchtbareren Boden umzusehen, wo seine Lehre besser gedeihen konnte, will ich im folgenden zu beweisen suchen, dass schon er allein bei Lebezeiten seine ursprünglichen Ideen zu diesem Zwecke modifizierte, darüber belehren uns die Evangelien. Seine Schüler änderten wieder an seinen Ideen sehr viel und als es erst eine herrschende Religion wurde, musste am Christentum wieder vieles geändert werden und so fort bis auf den heutigen Tag.

Dieses notwendige Verfahren forderte selbstverständlich die Kritik vielfach heraus, in alter Zeit wurden die Lehren und Gebräuche der Christen

kritisiert, manchmal, wie von Nero und Marc Aurel, mit Kreuz und Feuer, später ihre Dogmen seitens der Heiden geschmäht und von den Juden lächerlich gemacht, seit der Renaissance die Geschichte ihrer Entstehung durchgehechelt. Man hat an dieser Religion, die mehr als andere herrscht, auch mehr als an andern herumgetastet. Heute ist Dogmenkritik ein überwundener Standpunkt, Schmähung und Spott antiquiert, nur an der Entstehungsgeschichte des Christentums wird noch herumgepatzelt und unter der Führung Dupuis', den seine Theorie, dass die Mythologien und Religionen bloss astronomische und physikalische Allegorien seien, förmlich dazu nötigte, sind die neuesten Forscher, letztens Kalthoff, Promus, Verus, Niemojewski, richtig dazu gekommen, das (Christus-)Kind mit dem Bade auszuschütten und die Existenz eines geschichtlichen Jesu zu leugnen, was bekanntlich ja auch schlechten Zahlern und geschlagenen Kommandanten am leichtesten ankommt. Zwar sind aus allen Zeiten, sogar aus den neuesten, Tatsachen bekannt, dass man aller Welt einen Bären aufgebunden hat und eine Person, die nie dagewesen, zur Trägerin einer Idee gemacht, die erst später sich aus den Gedanken vieler verdichtet hat. So hat man in der letzten russischen Revolution von 1905 von einem Geistlichen namens Gapon erzählt, der an dem bekannten roten Sonntag die Volksmenge zum kaiserlichen Palast in Petersburg geführt und sich aus dem Gemetzel, das die Soldaten angerichtet, durch Kriechen im tiefen Schnee gerettet haben sollte. Die Polizei verfolgte tatsächlich eine Zeitlang die angeblichen Spuren des Mannes, manche wollten ihn auch lebend oder tot gesehen haben. Nach Jahren kam es heraus, dass ein solcher Gapon gar nicht existiert habe, und

das konnte in einer Zeit, wo die Reporter alles aufstöbern, geschehen.

Mit dem Begründer des Christentums ist es aber etwas anderes, er hat existiert, muss existiert haben, weil seine Ideen nicht erst nach langer Zeit von einem einzelnen propagiert wurden, wie etwa von Philolaus die Lehre des Pythagoras, von Aristoteles die solonische Verfassung Athens oder die fatalistischen Ansichten eines Job von dem unbekannten Verfasser des Buches dieses Namens, sondern von mehreren zugleich, die geteilte Ansichten hatten und unterschiedliche Zwecke verfolgten und sehr bald nach dem Tode Jesu schrieben, also was die Hauptsache anbelangt noch kontrolliert werden konnten. Für die Offenbarung Johannes gibt es, trotz mancher entgegengesetzter Meinung, geschichtliche Zeugnisse, dass sie schon etwa 30 Jahre nach dem Tode Jesu geschrieben ist. Auch finden wir unter allen Vorwürfen, die man den Verkündern des Evangeliums, sowohl in Palästina als ausserhalb desselben in erster Zeit gemacht, und man warf ihnen viel und mannigfaltiges vor, den der Ungeschichtlichkeit ihres Heilandes nicht; ja, wir haben untrügliche Zeugnisse profaner Historiker für die Geschichtlichkeit Jesu, auf die ich später zurückkommen werde. Denn ist schon die berühmte Stelle in Josephus, Altert. XVIII. 3. 3 nicht echt und kommt die in Sueton (Leben des Claudius 25), als zu unbedeutend, nicht in Betracht, so ist diejenige in Tacitus, Annalen XV. 44 unzweifelhaft authentisch und es wird daher nicht befremden, wenn ich in meinen folgenden Ausführungen zu einem Resultate gelange, das ein weiterer Beleg für seine Existenz sein muss. Dass er freilich gleich zu Anfang seiner Laufbahn die adäquate Absicht hatte, das Judentum zu einer

Religion, wie es das heutige Christentum ist, umzuformen, behaupte ich um so weniger, als ich schon erwähnt habe, dass ich weiss, wie schon er allein seine ursprünglichen Absichten vielfach änderte. Vielleicht war auch bei der Gründung des Christentums, gleich dem horazischen Soldaten (Episteln II. 2), eine ganz andere Ursache und Absicht vorhanden als wir sie sehen, und nur dank dem schöpferischen Geiste Pauli und der Systematik Johanni bekamen die artigen Gnomen des Meisters die Rolle einer Weltreligion zugewiesen. Wobei ich noch dahingestellt sein lasse, ob auch die ganze sokratische Moral und alle artigen Gnomen von ihm ausschliesslich herrühren. Ausgemacht ist, dass die Weltgeschichte selten das Werk dem eigentlichen Autor zuschreibt; man vergleiche: Sokrates und Plato, Serubabel und Nechemia, Luther und Melanchthon, Sabati Zebi und Nathan von Gaza, Isak Lurje und Chaim Vital Klabrias, Wilhelm I. und Bismarck u. a. m. Was die Evangelien anbelangt, so ist der Umstand, dass sie nicht unmittelbar nach Jesu Tode von Augenzeugen abgefasst wurden, tendenziös gehalten sind, die Verfasser sich in den Details vielfach widersprechen, in der Hauptsache aber trotzdem übereinstimmen, das sicherste Zeugnis dafür, dass sie ein historisches Faktum jeder nach seiner Weise und persönlichen Tendenz erzählen. Sind doch z. B. vier genau übereinstimmende Zeitungsberichte zusammen nur ein Zeugnis, weil sie wahrscheinlich voneinander abgeschrieben sind; während vier nur in den Hauptzügen übereinstimmende, in den Details aber abweichende Berichte ebensoviele Zeugnisse, für die Hauptsache natürlich, abgeben, weil sie wahrscheinlich von vier Augenzeugen herrühren, deren jeder ihn nach seiner indi-

viduellen Auffassung wiedergibt. Wenn man zwischen den Zeilen der Evangelien zu lesen versteht, wird man die volle historische Wahrheit herausfinden können. Das Neue Testament ist wie ein Palimpsest, eine alte Handschrift, aus welcher der ursprüngliche Text ausgelöscht und die mit einem neuen beschrieben wurde. Durch gewisse Mittel ist man heute imstande, auf einem solchen Palimpsest die ursprüngliche Schrift wieder hervorzurufen; ich will das auch bei den Evangelien versuchen.

II.

Die historischen Berichte über Jesu in Tacitus und Josephus.

Die grösste Schwierigkeit, die Existenz Jesu als historisch anzuerkennen, liegt darin, dass die zeitgenössischen Geschichtschreiber seiner nicht erwähnen. Diese ist es aber nur scheinbar, denn die vornehmsten Geschichtschreiber jener Zeit, die in Betracht kommen, sowohl Tacitus als auch Josephus erwähnen ihn ja. Die Stelle in Tacitus, auf die ich schon oben hingewiesen habe, lautet: „Auctor nominis Christus Tiberis imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat“ (Annalen XV. 44). Dies wird gemeiniglich schlecht übersetzt, denn „auctor“ heisst hier Aufbringer, Träger sowie anderswo Verfasser, und „Christus“ soll hier nicht als Apposition, sondern als Attribut genommen werden, wie wenn man sagt: „der Autor des Buches die Annalen“, nicht „der Autor der Annalen, Tacitus“.

Es muss also heissen: „der Aufbringer des Namens Christus war unter der Regierung des Tiberius vom Prokuratur Pontius Pilatus hingerichtet worden.“ Weiter sagt Tacitus: „und der für den Augenblick unterdrückte verderbliche Aberglaube brach nicht nur in Judäa, dem Vaterlande dieses Unwesens, sondern auch in Rom, wo von allen Seiten alle nur denkbaren Greuel und Abscheulichkeiten zusammenfliessen und Anhang finden, wieder aus usw.“.

Die Stelle in Josephus, Altert. XVIII. 3. 3 lautet: „Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch, wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf. Er war nämlich der Vollbringer ganz unglaublicher Taten und der Lehrer aller Menschen, die mit Freuden die Wahrheit aufnahmen. So zog er viele Juden und auch viele Heiden an sich. Er war der Christus. Und obgleich ihn Pilatus auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes zum Kreuzestode verurteilte, wurden doch seine früheren Anhänger ihm nicht untreu. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend, wie gottgesandte Propheten dies und tausend andere wunderbare Dinge von ihm vorherverkündet hatten. Und noch bis auf den heutigen Tag besteht das Volk der Christen, die sich nach ihm nennen, fort.“ Diese Stelle ist vollständig unterschoben, nicht wie Renan (Leben Jesu, Einleitung) und andere haben wollen, nur von christlicher Seite verbessert, das bezeugt schon, dass sie für sich vollständig abgeschlossen dasteht und im Gegensatz zu der Tacitusstelle weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Nachfolgenden im Zusammenhange steht. Man beachte auch, dass hier von lauter übernatürlichen Dingen und von dem Messias gesprochen wird, während Josephus sonst, wenn er irgend etwas Wunderbares berichten muss

(Altert. III. 8. 9 — Jüd. Krieg VI. 5. 3—4), sich zu salvieren sucht und seine Leser sozusagen um Verzeihung bittet. Der Anfang von Abschnitt 4 dieses Kapitels knüpft an den Schluss von Abschnitt 2, vom Unglücke der Juden an, schaltet also auch den Abschnitt 3 vollständig aus.

Hingegen hat Josephus bald darauf eine andere Stelle (Altert. XVIII. 4. 1), deren Authentizität von niemandem bestritten wird und die lautet: „Unterdessen hatten auch die Samaritaner sich empört, aufgereizt von einem Menschen, der sich aus Lügen nichts machte und dem zur Erlangung der Volksgunst jedes Mittel recht war. Er forderte das Volk auf, mit ihm den Berg Garisim zu besteigen, der bei den Samaritanern als heiliger Berg gilt, und versicherte, er werde dort die heiligen Gefässe vorzeigen, die von Moyses daselbst vergraben worden seien. Diesen Worten schenkten die Samaritaner Glauben, ergriffen die Waffen, sammelten sich in einem Dorfe mit Namen Tirathaba und zogen immer mehr Menschen an sich heran, um in möglichst grosser Anzahl auf den Berg rücken zu können. Pilatus jedoch kam ihnen zuvor und besetzte den Weg, den sie zurücklegen mussten, mit Reitern und Fussvolk. Diese Streitmacht griff die Anführer an, hieb eine Anzahl von ihnen nieder, schlug den Rest in die Flucht und nahm noch viele gefangen, von welch letzteren Pilatus die Vornehmsten und Einflussreichsten hinrichten liess.“ Dass dieser „samaritanische Mensch“ niemand anderes als Jesus war und dass somit die Juden keinen Teil an seinem Tode hatten, habe ich mir vorgenommen in dieser meiner Schrift zu beweisen.

Wenn schon Tacitus in seiner Beschreibung des Christentums von einem „verderblichen Aberglauben“

spricht, musste der Pharisäer Josephus so und nicht anders Jesum charakterisieren, von dem die Evangelien ja selbst berichten, dass er durch Wunder am Samstag Kranke geheilt, mit allen jüdischen Parteien gestritten, den Tempel einreissen hiess usw. Dass aber Tacitus und die andern nichtjüdischen Historiker Jesum trotzdem als Juden nehmen und von seiner samaritanischen Abstammung nichts erwähnen, ist nicht zu verwundern, konnte ja selbst der grosse Alexander den Unterschied zwischen Juden und Samaritanern nicht begreifen (Josephus, Altert. XI. 8. 6). Ausserhalb Palästinas nahm man allgemein die Samaritaner für eine Sekte der Juden. Zu der Stelle des Josephus ist noch zu bemerken, dass Moses unmöglich die heiligen Gefässe der Stiftshütte auf Garisim vergraben haben konnte, da er ja (nach V. Mose 34. 5 ff.) gar nicht den Jordan überschritten hatte, sondern in der Wüste starb. Es können somit hier nur die Stiftshütte und die Geräte gemeint sein, welche von Moses in der Wüste angefertigt wurden, die dann in Siloh bei Sichem, das später im Besitze der Samaritaner war, aufgestellt waren, und die versprach der samaritanische Messias auf Garisim auszugraben. Oder vielleicht will Josephus, durch Erwähnung dieser historischen Unmöglichkeit, das Beginnen der Samaritaner ins Lächerliche ziehen, denn er war ihnen keineswegs grün. Eine Ironie des fatum libelli ist es aber, dass gerade zwischen die unechte Stelle von Jesu und der echten vom Samaritanermessias bei Josephus das pikante Geschichtchen von der Paulina hineingeriet.

---

viduellen Auffassung wiedergibt. Wenn man zwischen den Zeilen der Evangelien zu lesen versteht, wird man die volle historische Wahrheit herausfinden können. Das Neue Testament ist wie ein Palimpsest, eine alte Handschrift, aus welcher der ursprüngliche Text ausgelöscht und die mit einem neuen beschrieben wurde. Durch gewisse Mittel ist man heute imstande, auf einem solchen Palimpsest die ursprüngliche Schrift wieder hervorzurufen; ich will das auch bei den Evangelien versuchen.

II.

Die historischen Berichte über Jesu in Tacitus und Josephus.

Die grösste Schwierigkeit, die Existenz Jesu als historisch anzuerkennen, liegt darin, dass die zeitgenössischen Geschichtschreiber seiner nicht erwähnen. Diese ist es aber nur scheinbar, denn die vornehmsten Geschichtschreiber jener Zeit, die in Betracht kommen, sowohl Tacitus als auch Josephus erwähnen ihn ja. Die Stelle in Tacitus, auf die ich schon oben hingewiesen habe, lautet: „Auctor nominis Christus Tiberis imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat“ (Annalen XV. 44). Dies wird gemeiniglich schlecht übersetzt, denn „auctor“ heisst hier Aufbringer, Träger sowie anderswo Verfasser, und „Christus“ soll hier nicht als Apposition, sondern als Attribut genommen werden, wie wenn man sagt: „der Autor des Buches die Annalen“, nicht „der Autor der Annalen, Tacitus“.

Es muss also heissen: „der Aufbringer des Namens Christus war unter der Regierung des Tiberius vom Prokuratur Pontius Pilatus hingerichtet worden.“ Weiter sagt Tacitus: „und der für den Augenblick unterdrückte verderbliche Aberglaube brach nicht nur in Judäa, dem Vaterlande dieses Unwesens, sondern auch in Rom, wo von allen Seiten alle nur denkbaren Greuel und Abscheulichkeiten zusammenfliessen und Anhang finden, wieder aus usw.“.

Die Stelle in Josephus, Altert. XVIII. 3. 3 lautet: „Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch, wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf. Er war nämlich der Vollbringer ganz unglaublicher Taten und der Lehrer aller Menschen, die mit Freuden die Wahrheit aufnahmen. So zog er viele Juden und auch viele Heiden an sich. Er war der Christus. Und obgleich ihn Pilatus auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes zum Kreuzestode verurteilte, wurden doch seine früheren Anhänger ihm nicht untreu. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend, wie gottgesandte Propheten dies und tausend andere wunderbare Dinge von ihm vorherverkündet hatten. Und noch bis auf den heutigen Tag besteht das Volk der Christen, die sich nach ihm nennen, fort.“ Diese Stelle ist vollständig unterschoben, nicht wie Renan (Leben Jesu, Einleitung) und andere haben wollen, nur von christlicher Seite verbessert, das bezeugt schon, dass sie für sich vollständig abgeschlossen dasteht und im Gegensatz zu der Tacitusstelle weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Nachfolgenden im Zusammenhange steht. Man beachte auch, dass hier von lauter übernatürlichen Dingen und von dem Messias gesprochen wird, während Josephus sonst, wenn er irgend etwas Wunderbares berichten muss

(Altert. III. 8. 9 — Jüd. Krieg VI. 5. 3—4), sich zu salvieren sucht und seine Leser sozusagen um Verzeihung bittet. Der Anfang von Abschnitt 4 dieses Kapitels knüpft an den Schluss von Abschnitt 2, vom Unglücke der Juden an, schaltet also auch den Abschnitt 3 vollständig aus.

Hingegen hat Josephus bald darauf eine andere Stelle (Altert. XVIII. 4. 1), deren Authentizität von niemandem bestritten wird und die lautet: „Unterdessen hatten auch die Samaritaner sich empört, aufgereizt von einem Menschen, der sich aus Lügen nichts machte und dem zur Erlangung der Volksgunst jedes Mittel recht war. Er forderte das Volk auf, mit ihm den Berg Garisim zu besteigen, der bei den Samaritanern als heiliger Berg gilt, und versicherte, er werde dort die heiligen Gefässe vorzeigen, die von Moyses daselbst vergraben worden seien. Diesen Worten schenkten die Samaritaner Glauben, ergriffen die Waffen, sammelten sich in einem Dorfe mit Namen Tirathaba und zogen immer mehr Menschen an sich heran, um in möglichst grosser Anzahl auf den Berg rücken zu können. Pilatus jedoch kam ihnen zuvor und besetzte den Weg, den sie zurücklegen mussten, mit Reitern und Fussvolk. Diese Streitmacht griff die Anführer an, hieb eine Anzahl von ihnen nieder, schlug den Rest in die Flucht und nahm noch viele gefangen, von welch letzteren Pilatus die Vornehmsten und Einflussreichsten hinrichten liess.“ Dass dieser „samaritanische Mensch“ niemand anderes als Jesus war und dass somit die Juden keinen Teil an seinem Tode hatten, habe ich mir vorgenommen in dieser meiner Schrift zu beweisen.

Wenn schon Tacitus in seiner Beschreibung des Christentums von einem „verderblichen Aberglauben“

spricht, musste der Pharisäer Josephus so und nicht anders Jesum charakterisieren, von dem die Evangelien ja selbst berichten, dass er durch Wunder am Samstag Kranke geheilt, mit allen jüdischen Parteien gestritten, den Tempel einreissen hiess usw. Dass aber Tacitus und die andern nichtjüdischen Historiker Jesum trotzdem als Juden nehmen und von seiner samaritanischen Abstammung nichts erwähnen, ist nicht zu verwundern, konnte ja selbst der grosse Alexander den Unterschied zwischen Juden und Samaritanern nicht begreifen (Josephus, Altert. XI. 8. 6). Ausserhalb Palästinas nahm man allgemein die Samaritaner für eine Sekte der Juden. Zu der Stelle des Josephus ist noch zu bemerken, dass Moses unmöglich die heiligen Gefässe der Stiftshütte auf Garisim vergraben haben konnte, da er ja (nach V. Mose 34. 5 ff.) gar nicht den Jordan überschritten hatte, sondern in der Wüste starb. Es können somit hier nur die Stiftshütte und die Geräte gemeint sein, welche von Moses in der Wüste angefertigt wurden, die dann in Siloh bei Sichem, das später im Besitze der Samaritaner war, aufgestellt waren, und die versprach der samaritanische Messias auf Garisim auszugraben. Oder vielleicht will Josephus, durch Erwähnung dieser historischen Unmöglichkeit, das Beginnen der Samaritaner ins Lächerliche ziehen, denn er war ihnen keineswegs grün. Eine Ironie des fatum libelli ist es aber, dass gerade zwischen die unechte Stelle von Jesu und der echten vom Samaritanermessias bei Josephus das pikante Geschichtchen von der Paulina hineingeriet.

III.

Ursprung und Geschichte der Samaritaner.

Werfen wir nun, an der Hand der Bibel und des Josephus, einen Rückblick auf die Abstammung und die geschichtliche Entwicklung der Samaritaner. II. Könige 17. 5 ff. wird erzählt: Salmanasser, König von Asur, eroberte Samaria nach dreijähriger Belagerung. Da die Kinder Israels Gott nicht dienten, sondern in allen ihren Städten, vom Nazarener-Turm bis zur befestigten Stadt, Altäre erbauten und fremden Göttern opferten, vertrieb sie Gott aus seinem Lande nach Asur. Der König von Asur aber brachte aus Babel, Chutha (nach Josephus, Altert. IX. 14. 1 von einem Flusse in Persien so genannt, welche Stadt von H. Rassam fünf Stunden nordöstlich von Babylon wiederentdeckt wurde), aus Gava, Chamat und Sefarvaim Völkerschaften und siedelte sie in Samaria an. Da sie aber Gott nicht fürchteten, schickte er über sie Löwen (nach Josephus in obenbezeichneter Stelle die Pest), die sie töteten. Da gebot der König von Asur und man führte einen der vertriebenen Priester hin, der sie lehrte, wie sie Gott verehren müssten. Von dieser Zeit an diente zwar jeder Stamm seinem Gott: die Babylonier dem Sukot-Benot, die Chutier dem Nargel, die Chamatier dem Asima, die Gavier dem Nibchan und dem Tartak, die Safarvonier verbrannten ihre Kinder im Feuer für Adramoloch und Ganamoloch, aber auch Gott fürchteten sie. Bis auf den heutigen Tag tun die Kinder wie ihre Eltern, Gott fürchten sie und ihren Götzen dienen sie.

Josephus (Altert. IX. 14. 1 ff.), nachdem er dem Buche der Könige analog die Ansiedlung der Chutier in Samaria erzählt hat, bemerkt, dass sie im He-

bräischen Chutier heissen, während die Griechen sie Samariter nennen und setzt hinzu: Übrigens nennen sie sich, sobald sie sehen, dass es den Juden gut geht, deren Verwandte, da sie von Joseph abstammen und also gleichen Ursprung mit ihnen hätten. Bemerken sie indes, dass es den Juden schlecht geht, so behaupten sie, sie hätten zu ihnen keinerlei Beziehungen, sondern sie seien Ausländer und stammten von einem fremden Geschlechte ab. Weiter berichtet Josephus (Altert. XI. 2. 1), dass, als König Cyrus von Persien den Befehl zum Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem gab und man die Fundamente zu demselben legte, baten die benachbarten Völkerschaften und besonders die Chutier die Satrapen und Bauleiter, sie möchten den Bau hindern, und es gelang ihnen auch, durch Bestechung der Beamten und Angeberei bei dem König Kambyses, dem Nachfolger des Cyrus, den Bau zu hintertreiben. Altert. XI. 4. 3 ff. berichtet Josephus, in Übereinstimmung mit Esdra (IV. 1 ff.) und Nechemia (III. 33 ff.), dass, als Darius dem Zerubabel und seinen Genossen die Erlaubnis gab, den Tempel aufzubauen, die Samariter kamen und baten, man möge ihnen gestatten daran teilzunehmen. Da die Juden ihnen das wehrten, wurden sie wütend und verklagten die Juden wieder beim Könige, sie bauten keinen Tempel, sondern eine Festung, um sich dann empören zu können. Es gelang den Samaritanern aber nicht mehr, den Darius von seiner einmal gegebenen Erlaubnis abzubringen, ja sie mussten, auf Befehl des Königs, noch allein zu den Opfern im Tempel zu Jerusalem beisteuern.

Weiter berichtet Josephus (Altert. XI. 7. 2), der Bruder des Hohepriesters Jaddus, mit Namen Manasses (in Nechemia XIII. 28 ein Sohn Jojadas),

habe Nikaso, die Tochter des samaritanischen Satrapen Sanbalettes geheiratet. Nach Josephus (Altert. XI. 8. 2) habe Sanbalettes, um sich seinen Schwiegersohn zu erhalten, beim König Darius Schritte unternommen, um die Erlaubnis zu erhalten, in Samaria einen Tempel, ähnlich dem von Jerusalem zu erbauen, in welchem Manasses, weil ihn die Jerusalemiter seines Weibes wegen ausgestossen hatten, die Hohepriesterwürde bekleiden sollte. Inzwischen wurde Darius am Issus von Alexander besiegt und Sanbalettes, der im Gegensatze zum Hohepriester von Jerusalem vom Perserkönige abgefallen war, erhielt von Alexander die Erlaubnis zur Errichtung des Tempels, den er auch in aller Eile auf dem Berge Garisim erbaute. Altert. XI. 8. 6 berichtet Josephus noch, als Alexander Jerusalem wohlwollend behandelte, gaben sich auch die Samariter für Juden aus und baten den König, sie gleich jenen an jedem siebenten Jahre, an dem das Feld nach III. Mose 25. 4 brach liege, von den Steuern zu befreien. Man vergleiche auch die Angaben des Talmud (Synhedrin 91 a). Da sie auf Befragen ihre Zugehörigkeit zu den Juden nicht zugaben, konnte der König ihre absonderliche Stellung nicht begreifen und vertröstete sie mit ihrem Begehren auf ein andermal.

Zur Zeit des Antiochus Epiphanes, berichtet Josephus (Altert. XII. 5. 5), als es den Juden schlecht ging, leugneten die Samariter wieder einmal jede Verwandtschaft mit ihnen, schickten Gesandte an den König mit der Angabe, dass der Tempel auf Garisim kein Heiligtum des jüdischen Gottes sei. In den Briefen schrieben sie noch, ihr Tempel sei noch keinem bestimmten Gotte geweiht und baten, denselben dem hellenischen Zeus zu Ehren benennen zu dürfen, was Antiochus ihnen auch gewährte.

Altert. XIII. 3. 4 berichtet Josephus, in Alexandrien sei zwischen den dortigen Juden und Samaritern ein Streit über den Vorrang der Tempel von Jerusalem und Garisim ausgebrochen. Sie begaben sich vor den König Ptolemäus Philometer und kamen überein, dass Vertreter jeder Partei die Heiligkeit ihres Tempels vor dem König vertreten sollten, welche Partei aber unterliegen werde, deren Vertreter sollten den Tod erleiden. Der jüdische Sachwalter, Andronikus, führte seine Sache so gut, dass Ptolemäus den Juden den Sieg zusprach und die Vertreter der Samariter als dem Tode verfallen erklärte.

In Altert. XIII. 9. 1 und 10. 3 gibt Josephus an, dass der Hohepriester Hyrkanus durch seine Söhne Antigonus und Aristobulus nach einjähriger Belagerung Samaria eroberte und die Stadt sowie den Tempel auf Garisim, der zweihundert Jahre bestanden hatte, von Grund aus zerstören liess. Das Land war nun den Juden unterworfen, bis Pompejus — wie Josephus (Altert. XIV. 5. 4) berichtet —, als er Jerusalem den Römern zinspflichtig machte, unter andern auch Samaria seinen frühern Bewohnern zurückgab.

Nach Josephus (Altert. XV. 8. 5) befestigte Herodes der Grosse, der auch eine Samaritanerin namens Malthake zur Frau hatte (Josephus, Jüd. Krieg I. 28. 4), die Stadt Samaria, änderte ihren Namen in Sebaste um und erbaute daselbst einen grossen Tempel. An dem Aufstande der Juden gegen Sabinus, den Varus unterdrückte, hatten sich die Samaritaner, nach Josephus (Altert. XVII. 10. 9) nicht beteiligt.

Endlich berichtet noch Josephus (Altert. XVIII. 2. 2), dass unter dem Landpfleger Coponius am Osterfeste einige Samaritaner um Mitternacht heimlich

menschliche Gebeine in den Tempel zu Jerusalem verstreuten, was den Juden vielen Ärger verursachte.

So weit Josephus, und viel mehr ist über die Samaritaner bis zur Zeit Jesu auch nicht bekannt.

IV.

Die Literatur der Samaritaner, die Ansichten im Talmud über sie.

Was die Literatur der Samaritaner anbelangt, so kennt man heute ihre Schrift, die der althebräischen ganz ähnlich ist; während die Juden ihre assurische Schrift annahmen, da sie, wie jede Einwanderer, mit den Ureinwohnern gewisse Errungenschaften der Zivilisation austauschten, auch weiss man, dass sie von der Bibel nur den Pentateuch, wenn auch mit vielfachen Änderungen, heilig halten, die Bücher der Propheten aber perhorreszieren. In ihren Dogmen, Institutionen und Gebräuchen gleichen sie in manchem den Juden, so Hütung des Sabbats, Beschneidung, Glaube an der Auferstehung, das Osterfest feiern noch heute die in Nablos lebenden Samaritaner durch Schlachtung von Osterlämmern auf dem angeblichen Berge Garisim (J. L. in Haolom Nr. 9. 1911); in andern aber, so im Messiasglauben, weichen sie von ihnen ab. Ihre sonstige Literatur ist erst später entstanden, so der uns bekannte Targum (samaritanische Übersetzung zum Pentateuch) im II. oder gar IV. Jahrhundert und das Buch „Josua“ mit Zugaben aus dem XIII. Jahrhundert, das aber in seiner ursprünglichen Gestalt schon dem Talmud bekannt gewesen zu sein

scheint. Nedarim 22 b sagt nämlich derselbe: אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד „Hätten die Juden nicht gesündigt, so wäre ihnen nur allein der Pentateuch und das Buch Josua gegeben worden“.

Im Talmud ist das Urteil über die Chutier, wie sie da ausschliesslich genannt werden, merkwürdigerweise geteilt. Zuerst war man der Meinung (Berachot 47 b): והכותי מזמנין עליו והני כותאי עשורי מעשרי כדחזי דבמאי דכתיבי באורייתא מזהיר זהירי דאמר מר כל מצוה שהחזיקו בה כותיים הרבה מדקדקין בה יותר מישראל „Einen Chutier darf man zum Tischgebete heranziehen, die Chutier entrichten den Zehnten wie es sich gehört, denn was im Pentateuch vorgeschrieben ist, halten sie, darum sagte der Lehrherr auch: Jedes Gebot, welches die Chutier annahmen, beobachten sie viel strenger als die Israeliten“. (Tosefta, Pesachim 2. Abschn.) מצת כותי מותרת ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח „Das ungesäuerte Brot eines Chutiers darf man essen und vollzieht mit demselben seine Pflicht am Osterfeste“. (Gitin 10 a) מעשה שהביאו לפני רבן גמליאל לכפר עותנאי גט אשה והיו עדיו עדי כותיים והכשיר „Man brachte einmal vor Rabon Gamliel nach Kapher Otnai einen Scheidebrief für eine Frau, dessen Zeugen Chutier waren, und er bestätigte ihn“. Zu dieser Stelle ist zu bemerken, dass nach Matt. 5. 32—19. 9, Marc. 10. 9, Luc. 16. 18, I. Cor. 7. 10 Jesus die Scheidung nur aus eigener Initiative verbot und es geht aus jenen Stellen hervor, dass dieselbe von seinen Landsleuten geübt wurde. Weiters sagte man (Ketubot 29 a): אלו נערות שיש להן קנס הבא וכ"ו ועל הכותית „Wer ein Chutiermädchen verführt, bezahlt die vorgeschriebene Busse“. (Chulin 3 b) שחיטת כותי מותרת „Vom Schlachten eines Chutiers darf man essen“.

Dann trat mit einem Male ein Umschwung in der Meinung über sie ein und merkwürdigerweise

war es derselbe Rabon Gamliel und seine Schule, die früher über die Chutier günstig urteilte, welcher Rabi nach Apostelg. 5. 34 ff. auch anfangs über Jesu sich günstig ausgesprochen haben soll und dessen Schüler zu sein Paulus sich rühmt (Apostelg. 22. 3), die zuerst das von Chutiern geschlachtete Fleisch verboten. (Chulin 5 b)
רבן גמליאל ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה
ד״ב שמעון בן אלעזר שדריה רב מאיר לאתויי חמרא מבי כותאי וכ״ו
וספר דברים לפני רב מאיר וגזר עליהן וכ״ו
דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה
(Chulin 6 a) „Rabi Meier verbot ihren Wein, weil man bei ihnen auf dem Gipfel von Garisim die Gestalt einer Taube antraf, die sie anbeteten“. Tosefot zur Stelle ב״ה בראש zieht eine Midraschstelle an, die besagt, dass es das Götzenbild war, welches Jakob unter dem Baume in Sichem vergrub (I. Mose 35. 4). Auch im Buche Josua der Samaritaner wird erzählt, dass die Römer sie genötigt hätten, einen kupfernen Vogel anzubeten (J. L. in Haolom Nr. 9. 1911). Zum Vergleiche wäre heranzuziehen, dass alle vier Evangelien (Matt. 3. 16; Marc. 1. 11; Luc. 3. 22; Joh. 1. 32) berichten, dass bei der Taufe Jesu der heilige Geist in Gestalt einer Taube auf ihn herabfuhr. Das Hebräer-Evangelium (zitiert bei Strauss, Leben Jesu II. 56) liess sogar diese Taube in ihn hineingehen. Bei den Juden war die Taube umgekehrt das Symbol Israels. (Sabat 49 a) דאמתיל כנסת ישראל ליונה.

Weiteres sagt der Talmud betreffs der Chutier (Chulin 6 a): והלך רב אבוהו וספר דברים לפני רב אמי ורב אסי ולא זזו משם עד שעשאום עכו״ם גמורין „Rabi Ami und Rabi Asi stellten sie den Götzendienern vollständig gleich“.

Die Chutier haben sich dann auch dafür gerächt (Rosch Haschana 22 b: משקלקלו הכותיים), indem sie auf den in ihrem Gebiete liegenden Stationen zur Signalisierung des Neumondes zur Unzeit Signalfeuer

anzündeten. Es wurde ihnen noch von den Juden vorgeworfen (Aboda sara 21 b): וכותי זה עושה בו מלאכה בחולו של מועד וכ"ו כותי לא צריית דאמר אנא גמירנא טפי ממך. (ibid. 22 a) „Sie arbeiten an den Halbfeiertagen und wenn man einen zur Rede stelle, antworte er, ich habe mehr als du gelernt". Weiters: דהא חשידי אלפני עור לא תתן מכשול. (Nida 57 a) Sie halten nicht das Gebot „Vor einem Blinden sollst du kein Hindernis legen" (III. Mose 19. 14), was der Talmud dahin auslegt, man solle niemanden zur unbewussten Übertretung der Gesetze verleiten. Es wurde festgestellt, dass sie nur aus Furcht vor den Löwen sich bekehrten (Kiduschin 75 b): כותיים גרי אריות הם וכ"ו מפני שהיו מיבמים את הארוסות ופוטרים את הנשואות. Sie lassen die Leviratsehe nur bei Verlobt-, nicht aber bei Verheiratetgewesenen gelten. Dabei erinnere man sich, dass nach Matt. 22. 24, Marc. 12. 19, Luc. 20. 28 die Saddukäer Jesum mit der Leviratsehe aufziehen wollten. (Nida 31 b) בנות כותיים נדות מעריסתן וכ"ו מפני שהן בועלי נדות והן יושבות על כל דם ודם. Ihre Frauen beobachten die rituelle Reinigung nicht. Auch das Matt. 9. 21, Marc. 5. 25, Luc. 8. 43 von Johannes aber nicht erwähnte kranke Weib, das Jesum berührte, beweist, dass er die von den Juden so streng geübte Absonderung nicht beachtete, also darin seinen Landsleuten glich. (Nida 56 b) בית הטמאות של כותיים מטמאין באוהל מפני שהם קוברין שם את הנפלים רבי יהודה אומר לא היו קוברין אלא משליכן והיה גוררותו וכ"ו. זה הכלל דבר שחשודים בו אין נאמנין עליו. Die Sonderstuben der Chutier machen als Zelte unrein, weil sie dort ihre Aborte (unzeitigen Geburten) vergraben, nach Rabi Jehuda pflegen sie dieselben nicht zu vergraben, sondern werfen sie hin, worauf die Tiere sie verschleppen. Der Regel nach sind die Chutier in Sachen, deren sie verdächtig sind, nicht glaubwürdig. (Jebamot 45 a) כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר Das Kind eines Chutiers oder eines Sklaven und

einer Jüdin ist ein Bastard. (Jerusal. Demai Ab. 5. Hal. 9) מעשרין משל כותיים על של כותיים שאין קנין לכותי בארץ ישראל להפקיע מן המעשרות. Man darf von einerlei Getreide der Chutier auf das andere den Zehnten entrichten, denn sie können keinen Boden in Palästina rechtmässig erwerben. (Schebiit Ab. 8. Per. 10) האוכל פת כותיים כאוכל בשר הזיר. Wer ein Stück Brot eines Chutiers isst, hat Schweinefleisch gegessen. (Abschnitte des Rabi Elieser 38) גזרו על פתן לפי שהיו מבטלין בנין בית המקדש „Man verbot ihr Brot, weil sie den Wiederaufbau des Tempels zur Zeit Esdras gestört haben". Es muss aber nicht angenommen werden, dass man schon zur Zeit Esdras das tat, da ja doch noch später sogar ihr ungesäuertes Brot erlaubt war; aber man verbot es später für ihren früheren Verrat. (Jerusal. Schekalim Ab. 1. Hal. 5) העכו"ם והכותיים ששקלו אין מקבלין מהן ואין מקבלין מידן קני זבים וקני זבות וקני יולדות וחטאות ואשמות Von Götzendienern und Chutiern, die den Sekel für den Tempel entrichten wollen, darf man denselben nicht annehmen, auch darf man von ihnen keine Reinigungs- und Wöchnerinnenopfer sowie Sühn- und Schuldopfer annehmen.

Dass Maria, nach Luc. 2. 24 ein Wöchnerinnenopfer brachte und Jesus nach Matt. 17. 27 den Sekel entrichtete, konnte zur Zeit geschehen, als man die Samaritaner noch ganz als Juden betrachtete, oder es geschah im Tempel zu Garisim, denn wir finden nirgends in den Evangelien, dass Jesus zu Jerusalem geopfert hätte. Dass aber die Entstehung des Christentums die Veranlassung zu dem Umschwunge in der Ansicht über die Chutier gab, geht aus dem Vorstehenden evident hervor.

V.

Der Chutier-Traktat.

Ausser den obenangeführten Talmudstellen hat vor mehreren Jahren Raphael Kirchheim einen besondern „Traktat der Chutier", angeblich aus einer Handschrift, veröffentlicht, der auch im Codex hebr. Monacensis 95 vorhanden sein soll. Es ist zwar dies grösstenteils ein Exzerpt aus dem Talmud und scheint apokryph zu sein. Er ist aber interessant genug und ich will ihn hier in Übersetzung ganz wiedergeben. Er lautet wie folgt:

A. Die Art der Chutier ist manchmal wie die der Götzendiener, manchmal wie die der Juden, meistens aber wie die der Juden. Man bringt nicht ihre Reinigungs- und Wöchnerinnenopfer sowie Sühn- und Schuldopfer, aber man nimmt von ihnen an (fehlt: Votiv- und Geschenkopfer). Man verkaufe ihnen nichts am Boden Haftendes, keine Schafe zur Schur, kein Getreide zur Mahd, keine Bäume, die am Boden haften, sondern was zum Schlachten geeignet ist. Man verkaufe ihnen kein Grossvieh, wiewohl es gebrochen ist, auch keine Füllen und Kälber, aber man verkaufe ihnen gebrochenes Vieh, das nicht mehr geheilt werden kann. Man verkaufe ihnen keine Waffen und keine Sache, womit man der Allgemeinheit schaden kann. Man verheirate keine Frauen an sie und heirate nicht von ihnen, aber man darf ihnen und von ihnen auf Zinsen leihen. Man gebe ihnen Nachlese (III. Mose 23. 22), Vergessenes (V. Mose 24. 19) und Raingewächs (III. Mose 23. 22); auch sie haben Nachlese, Vergessenes und Raingewächs; sie sind glaubwürdig auf Nachlese,

Vergessenes und Raingewächs zu ihrer Zeit und auf den Armenzehnten zu seiner Zeit. Ihre Früchte sind als nicht besteuert anzusehen, wie jene der Götzendiener, auch stören sie die Gemeinschaft der Höfe wie die Götzendiener. Eine Jüdin darf einer Chutierin bei der Geburt nicht helfen und ihren Sohn nicht säugen, aber eine Chutierin darf einer Jüdin bei ihrer Geburt helfen und ihren Sohn mit ihrer Erlaubnis säugen. Ein Jude darf einen Chutier beschneiden und ein Chutier einen Juden. Rabi Juda sagt, ein Chutier soll einen Juden nicht beschneiden, denn er beschneidet ihn ja nur im Namen des Berges Garisim. Man darf Vieh in die Herberge eines Chutiers stellen, ebenso darf man einen Chutier mieten, dass er das Vieh treibe. Auch darf man einem Chutierhirten sein Vieh übergeben, oder seinen Sohn, dass er ihm ein Handwerk lehre. Zusammenkommen und sprechen darf man mit ihnen an jedem Ort, was mit Götzendienern nicht der Fall ist. Er darf seiner Schwägerin den Schuh ausziehen lassen (V. Mose 25. 9) und seiner Frau einen Scheidebrief geben, auch darf ein Chutier für einen Juden einen Scheidebrief aus überseeischen Ländern bringen. Folgende Dinge darf man ihnen nicht verkaufen: weder Aas noch Verrecktes, auch keine Lurche und Amphibien, keinen Schuh von einem (vereckten) Vieh, kein Öl, in das eine Ratte fiel, keinen Fötus, wiewohl diesen Juden kauweise essen dürfen; einen Fötus verkaufe man ihnen nicht, weil das ein trügerischer Verkauf ist. Was man ihnen nicht verkaufen darf, soll man bei ihnen ebenso nicht kaufen, denn es ist gesagt (V. Mose 14. 2): „denn ein heilig Volk bist du dem Herrn deinem Gotte“. Einem Chutier darf man glauben, wenn er angibt, ob an einer Stelle ein Grab vorhanden ist oder nicht; ebenso ob ein

Tier bereits einmal geworfen hat oder nicht. Man darf einem Chutier wegen der Früchte des vierten Jahres und unbeschnittenen Jahre und der Grabeszeichen glauben, aber nicht wegen der Grabesüberschattungen, der hervorragenden Steine, des Auslandes und der verackerten Grabstätte, weil sie darin verdächtigt sind. Eine Regel ist, wessen sie verdächtig sind, das soll man ihnen nicht glauben.

B. Man kaufe kein Fleisch bei einem Fleischhauer, einem Chutier, nur von jenem, das er allein isst, auch keine Vögelreihen, ausser dass er ihm davon in den Mund gibt; nicht, dass er dem Juden gebe, denn sie wurden bereits verdächtigt, den Juden verendetes Fleisch zu essen gegeben zu haben. Ein Chutier ist einem Juden in allen Beschädigungsfällen der Bibel gleichgestellt. Ein Jude, der einen Chutier getötet, oder ein Chutier, der einen Juden erschlagen, wenn unwillkürlich, wandere er ins Exil, wenn vorsätzlich, wird er getötet. Der Ochs eines Juden, der den Ochsen eines Chutiers erschlug, geht frei aus; der Ochs eines Chutiers, der den Ochsen eines Juden niederstiess, wenn es das erste- oder zweitemal ist, bezahlt sein Eigentümer den halben Schaden; ist es zum drittenmal, den ganzen. Rabi Meier sagt, der Ochs eines Chutiers, der den Ochsen eines Juden niederstiess, sowohl zum ersten-, zweiten- als zum drittenmal, bezahlt den ganzen Schaden und bezahlt vom Hausstocke. Ihr Käse ist erlaubt, Rabi Simon Sohn Eleaser sagt, diejenigen der Häusler sind erlaubt, die der Käsebereiter aber sind verboten. Ihr Marinat und Eingemachtes, in das sie gewöhnlich Wein oder Essig geben, ist verboten. Jüdische und Chutierpriester dürfen in ihren Ortschaften den Zehnten teilen, denn es ist, als rette man es aus ihren Händen; aber nicht an jüdischen Orten, damit

man sie nicht als Priester anerkenne. Ein Chutierpriester, der allein isst und einem Juden zu essen gibt, in unreinem Zustande ist es erlaubt, in reinem verboten. Am Osterausgang kaufe man bei einem Chutierbäcker erst nach drei Öfen, bei einem Häusler erst nach drei Wochen, bei Dorfbewohnern erst nach drei Sauerteigen. Aber nur wenn sie nicht mit den Juden zusammen das ungesäuerte Brot machten oder um einen Tag sich verfrühten, machten sie aber ungesäuertes Brot mit den Juden zusammen oder verspäteten sich um einen Tag, ist ihr gesäuertes Brot erlaubt. Rabi Simon verbietet es, weil sie das ungesäuerte Brot nicht wie die Juden zu hüten wissen. Zuerst sagte man, der Wein einer Karawane ist verboten um des Weines eines Dorfes willen, später aber sagte man, überall, wo sie verdächtig sind, mit Götzendienern vermengt zu sein, ist ein offenes Fass verboten, ein geschlossenes erlaubt. Rabi Meier sagte, all ihr Wein ist erlaubt, ausser dem offenen Fasse auf dem Markte; die Weisen sagen, ein offenes ist überall verboten, ein geschlossenes erlaubt, ein gelöchertes, aber geschlossenes ist einem geschlossenen gleich. Von ihren Krügen sind die neuen erlaubt, die alten verboten. Warum verbot man den Chutiern unter die Juden zu heiraten? weil sie sich mit den Altarpriestern vermengt hatten. Rabi Ismael sagt, anfangs waren sie rechtgläubige Neofiten; warum aber verbot man es ihnen? durch die Bastardie und weil bei ihnen die Leviratsehe der Verheirateten nicht gilt. Wann nimmt man sie aber an? wenn sie den Berg Garisim verleugnen und Jerusalem sowie die Auferstehung der Toten anerkennen. Von da an, wer einen Chutier beraubt, wird gleichgeachtet als wenn er einen Juden beraubt.

Ich habe diesen Traktat hier ganz wiedergegeben, weil er viel zur Charakteristik der Zwitterstellung, die die Samaritaner bis zu ihrer gänzlichen Absonderung einnahmen, beiträgt und ihr Pseudojudentum kennzeichnet. Die Ähnlichkeit mit den Mitgliedern der ersten Christengemeinden ist auffallend. Aus der Stelle über das Osterfest geht hervor, dass die Samaritaner dasselbe immer am Sonntage zu feiern anfingen, indem sie die Stelle III. Mose 23. 15 ממחרת השבת dahin auslegten, mit dem Morgen nach dem Samstage fange Ostern an (Minachot 65 a. Raschi, Rosch Haschana 22 b), was ja auch die Christen akzeptierten, die römische und ausserjudäischen Gemeinden schon mit Annahme des Christentums. Man vergleiche Matt. 28. 1, wo der Ausdruck ממחרת השבת wörtlich zitiert ist. Das von der Auferstehung in obigem Traktate ist gewiss so zu verstehen, dass die Chutier annahmen, bei der Auferstehung würden die Lebendiggewordenen ein geistiges Scheinleben führen, wie es auch Jesus lehrte (Matt. 22. 30), während die Pharisäer nach (Synhedrin 91, Sabbat 63) an ein wirkliches, körperliches Leben der Toten nach der Auferstehung glaubten.

VI.

Topographische Lage Samarias und des Schauplatzes der Tätigkeit Jesu.

Was die topographische Lage von Samaria anbelangt, so veranschaulichen die von der „Britischen Bibelgesellschaft“ herausgegebenen, jedermann zugänglichen Karten von Palästina den betreffenden

Landstrich ziemlich genau, und wenn man die Karte der zwölf Stämme mit der aus der Zeit Jesu vergleicht, so findet man, dass das spätere Samaria aus dem früheren Besitz von Manasse, Teilen von Efraim, Dan, Aser, Isachar und Sebulon bestand; im Süden an Judäa, im Norden an Galiläa stiess, im Osten vom Jordan und im Westen vom Mittelmeere begrenzt wurde. Das von Josephus in obenerwähnter Stelle (Altert. XVIII. 4. 1) genannte Tirathaba wird wahrscheinlich die (Rosch Haschanah 22b) als in Samaria gelegene Signalstation erwähnte סרטבא sein. Das zuerst Matt. 2. 23 ohne Angabe der Provinz und später in den Evangelien, als liege es in Galiläa, genannte Städtchen Nazareth, heute Nasira, gab es erweislich zur Zeit Jesu nicht, kein profaner Schriftsteller oder der Talmud erwähnen es. Unter anderen bestätigt das auch E. Verus, Synopsis, angeführt bei Haeckel (Welträtsel, Anmerkungen zu Ende). Erst später, im 6. Jahrhundert (Antonio der Märtyrer, angeführt bei Renan, Leben Jesu II) wird es dahin verlegt, wo man es heute annimmt. Die Stelle Matt. 2. 23, die ein angebliches Prophetenwort zitiert: „Er soll Nazarenus heissen", gibt den Kommentatoren des Neuen Testaments viel zu schaffen. Die Parallelstellen ziehen nicht mehr als vier Zitate heran, nämlich: (V. Mose 33.16) ולקדקד נזיר אחיו „Auf den Scheitel des Gekrönten unter seinen Brüdern"; (Jes. 11. 1) ונצר משרשיו יפרה „Und ein Schössling wird aus seinen Wurzeln erblühen"; (Jes. 53. 2) ויעל כיונק לפניו „Und er wird aufgehen wie ein Reis vor ihm"; (Sech. 6. 12) הנה איש צמח שמו „Es gibt einen Mann, Sprosse ist sein Name"; die, wie man sieht, mit Nazarener alle nichts gemein haben.

Nun ist aber in der schon früher erwähnten Stelle, wo dann von den Samaritanern ausführlich

erzählt wird, ein Nazarener-Turm erwähnt, der in dem früheren Gebiete der zehn Stämme gelegen gewesen sein sollte. Der Satz lautet: (II. Könige 17. 9) ויבנו להם במות בכל עריהם ממגדל נוצרים עד עיר מבצר „Sie bauten sich Altäre in allen ihren Städten, vom Nazarener-Turm bis zur befestigten Stadt". Dieser Nazarener erwähnt noch Jeremias zweimal, die Stellen lauten: (Jerem. 4. 15) כי קול מגיד מדן ומשמיע און מהר אפרים הזכירו לגוים הנה השמיעו על ירושלם נוצרים באים מארץ המרחק „Denn eine Stimme verkündet aus Dan und lässt hören Unrecht vom Berge Ephraim. Erinnert die Völker nun sie liessen hören über Jerusalem, Nazarener kommen aus dem fernen Lande"; (Jerem. 31. 5) עוד תטעי כרמים בהרי שומרון נטעו נטעים והללו כי יש יום קראו נצרים בהר אפרים „Du wirst noch einst pflanzen Weinberge auf den Höhen von Samaria, es werden pflanzen die Winzer und auslösen. Denn es gibt einen Tag, es rufen Nazarener auf dem Berge Ephraim". Vergleicht man alle Zitate aus der Bibel in den Evangelien, die, wie manche auch im Talmud, aus dem Zusammenhange gerissen, etwas zu bedeuten scheinen, was in ihrem ursprünglichen Sinne gar nicht gelegen war, was von vielen Evangelienkritikern schon oft hervorgehoben wurde, so ist das Zitat Matt. 2. 23 „Er soll Nazarenus gerufen werden", nichts anderes als die Stelle Jerem. 31. 6 „Es rufen Nazarener". Dieses Nazareth aber, der Geburts- oder Erziehungsort Jesu nach den Evangelien, lag dem Zeugnisse aller drei Stellen (Jerem. 4. 16 und 31. 5; II. Könige 17. 9) gemäss auf dem Berge Ephraim in Samaria. Ich kann nicht umhin zu bemerken, dass nachmals ein Nazarener-Turm erwähnt wird: (II. Könige 18. 8) הוא הכה את פלשתים עד עזה ואת גבוליה ממגדל נוצרים עד עיר מבצר „Er schlug die Philister von Gaza und seinen Grenzen, vom Nazarener-Turm bis zur befestigten Stadt". Aber hier kann es leicht

als Gattungsname gemeint sein und „Wächterturm“ bedeuten, oder eine Reminiszenz des Abschreibers aus obiger Stelle (II. Könige 17. 9) sein, weil gleich darauf (II. Könige 18. 9) von der Unterjochung Samarias die Rede ist.

Bekanntlich ist der Geburtsort Jesu nicht ganz klar, er hiess zwar sein ganzes Leben lang „der Nazarener“, aber nach Matt. 2. 1 und Luc. 2. 4 war Nazareth nur sein Erziehungsort, während er zu Bethlehem geboren wurde. Die Tendenz dieser Angabe gibt uns Matt. 2. 6 mit klaren Worten an; nämlich um die Weissagung des Propheten Micha 5. 1, der Messias werde aus Bethlehem kommen, wahr zu machen. Aber auch in Samaria lag ein Bethlehem, im Gegensatze zu dem von Judäa, nämlich nach Josua 19. 15 an der Grenze von Zebulon, das man auch auf der erwähnten Karte der Britischen Bibelgesellschaft verzeichnet findet. Vielleicht war auch Jesus in diesem Bethlehem geboren und wurde es nur mit dem von Judäa vertauscht.

Da ich nun an der Bestimmung des Schauplatzes der neutestamentarischen Ereignisse bin, will ich noch darauf aufmerksam machen, dass der Schauplatz, wo Johannes, zu welch evangelischer Person ich noch später zurückkehren werde, taufte, nämlich das Joh. 1. 28 genannte Bethabara jenseits des Jordans, mit welchem Matt. 3. 6, Marc. 1. 5 und Luc. 3. 3 übereinstimmen und wo auch Jesus getauft wurde, an der Grenze von Samaria lag. Ja, das (Joh. 3. 23) als nachmaliger Schauplatz der Tätigkeit Johanni genannte Enon — bedeutet Quellen —, nahe bei Salim, lag inmitten von Samaria, was auf der bereits erwähnten Bibelkarte ebenfalls deutlich sichtbar ist. Die Kapitel 5. 6. 7. Matt. nennt man gemeiniglich „die Bergpredigt“, weil dort

angegeben wird (Matt. 5. 1.), dass Jesus diese Sprüche auf einem Berge vortrug; auch sonst ist in den Evangelien bei der Geschichte der Taten Jesu (Matt. 14. 23; 17. 20; 21. 21; 28. 16; Marc. 9. 2; 11. 23; Luc. 9. 28; Joh. 6. 2 u. a.) viel von einem Berge die Rede; es ist anzunehmen, das dieser anonyme Berg der den Samaritanern heilige Garisim war. Also wäre der Schauplatz der Geburt, der Erziehung, der Taufe und vielleicht auch der überwiegenden Tätigkeit Jesu Samaria gewesen. Renan (Leben Jesu 8) sagt, von den fünf Städten, die im Leben Jesu eine so grosse Rolle spielten, Magdala (Matt. 15. 39), Dalmanutha (Marc. 8. 10), Kapernaum, Bethsaida und Chorasin (Matt. 11. 21) lasse sich heute nur die erste mit Sicherheit bestimmen. Er vermutet, ein geheimes Walten habe die Spuren des grossen Stifters verbergen wollen. Das hat es gar nicht, nur sucht man die letztern Städte an einem Orte, wo sie gar nicht vorhanden waren; sie lagen nämlich alle vier weiter südlich in Samaria und Chorasin klingt zu sehr an „Garisim“ an. Aber auch Magdala war nach Talmud Jerusal. Schebiit 1. Ab. 9. Br. von Chutiern bewohnt. Es heisst dort nämlich: המתיה חד כותי אמר לינא אזל מפלי בהדין סבא דיהודאי וכ"ו מי עבר קומי מגדלא וכ"ו „Es sah ihn ein Chutier und sagte, ich will hingehen und des Ältesten der Juden spotten, usw. Aber als er vorbeiging vor Magdala usw.“.

VII.

Jesus gegenüber den Samaritern.

Es ist oft die Frage aufgeworfen worden, aus welcher jüdischen Sekte eigentlich Jesus hervorgegangen war und welcher er angehörte, bevor er selbständig seine Laufbahn antrat. Nach Josephus (Altert. XVII. 1. 2 ff.) gab es damals bei den Juden deren drei oder eigentlich vier: Essener, Pharisäer, Saddukäer und Anhänger Judas' des Galiläers; ihre genaue Beschreibung gibt Josephus im Jüd. Krieg II. 8. 1. Aus den Essenern ist Jesus, wie Renan (Leben Jesu 10) will, sicher nicht hervorgegangen, denn ausser, dass diesen der Zutritt zum gemeinsamen Heiligtum nicht gestattet war (Josephus, Altert. XVIII. 1. 5) — wohl aus eigenen Satzungen, denn nach jüdischem Rechte durfte sogar ein Heide den Tempel betreten (I. Könige 8. 41) —, Jesus aber im Tempel aus- und einging (Matt. 21. 12; Marc. 11. 15; Luc. 2. 27 und 19. 45), so war ein Hauptgrundsatz der Essener die körperliche Reinigung, und sie wuschen sich öfters den ganzen Leib, während Jesus sogar das Händewaschen vor dem Essen perhorreszierte (Matt. 15. 2; Luc. 11. 38). Mit den Pharisäern stritt er zu oft, als dass er ihnen angehört haben könnte. Die Stelle Luc. 2. 46 nämlich, dass Jesus in seiner Jugend im Tempel den Lehrern zuhörte, ist nur darauf berechnet, seine wunderbare Begabung darzutun, was Lucas auch ausdrücklich angibt; die andern Evangelisten erwähnen davon nichts, im Gegenteil, Joh. 7. 15, Matt. 13. 54, Marc. 6. 2 heben ausdrücklich seine Ungelehrtheit hervor. Den Saddu-

käern, deren Hauptgrundsatz war, dass die Seele mit dem Körper zugrunde gehe (Josephus, Altert. XVIII. 1. 4; Jüd. Krieg II. 8. 14), wurde von Jesu das Gegenteil bewiesen (Matt. 22. 29 ff.; Marc. 12. 24 ff.; Luc. 20. 34 ff.). Gegen einen Vergleich mit Judas dem Galiläer verwahrt sich der Evangelist durch den Mund Rabi Gamliels ausdrücklich (Apostelg. 5. 37). Es bleibt also nur die Zugehörigkeit zu der fünften Sekte, den Samaritanern übrig, aus denen er allein hervorgegangen sein kann, denn mit diesen seinen — wie ich schon annehmen darf — Landsleuten, sympathisiert Jesus am meisten. Dieses sein Wohlwollen für die Samaritaner sticht von der Verachtung derselben bei Josephus in den oben angeführten Stellen und bei Jesu Sirach (50. 26) sehr auffallend ab. Eine seiner Parabeln (Luc. 10. 30), die authentisch zu sein scheint, wiewohl sie die andern Evangelisten nicht haben, und auf die er sich etwas zugute tun konnte, schreibt einem Samaritaner wirkliches Mitleid und Barmherzigkeit vor einem Priester und Leviten zu, und dieser Name ist noch heute die Bezeichnung eines der Barmherzigkeit sich widmenden Menschen. Er fand auch die Samaritaner für geschehene Heilung viel dankbarer als die Juden (Luc. 17. 16), und nach Apostelg. 1. 8 gedachte Jesus noch bei seiner Himmelfahrt Samarias ganz besonders. Nur als die Samaritaner sahen, dass er sich die Juden partout erwerben wolle, nahmen sie ihn nicht mehr an (Luc. 9. 53). Diese Stelle wird gewöhnlich so verstanden, als wären die Samaritaner jenen Juden, welche durch ihr Gebiet zu den Feiertagen nach Jerusalem zogen, unfreundlich gesinnt gewesen und wollten darum Jesu keine Herberge geben, „dass er sein Angesicht gewendet hatte zu wandeln nach Jerusalem“. Diesen Sinn

hat die Stelle nicht; Vers 51 besagt nicht, dass er zu den Feiertagen gehen wollte; dass „die Zeit kam, da er erhöht werden sollte und sein Gesicht nach Jerusalem wandte“, heisst, dass er sich die Jerusalemiter noch vor seinem Tode erwerben wollte, was die Samaritaner verdross. Übrigens konnte ihr Glaube an Jesu nur schwach sein, denn es wird angegeben, dass sie an keinen Messias glaubten. Aus dieser Ursache suchte sich Jesus auch ein Gebiet, wo seine Sendung mehr Glauben finden konnte, grollte aber seinen Landsleuten darum nicht. Denn als das Brüderpaar Jakob und Johannes, die „Donnersöhne“ (Marc. 3. 17), die Samaritanerstädte wegen ihres unfreundlichen Benehmens verbrennen wollten, erlaubte es Jesus nicht (Luc. 9. 54).

Die Unterredung Jesu mit der Samaritanerin am Jakobsbrunnen (Joh. 47 ff.) verdient besondere Beachtung. Die Verse 16 ff., da ihr Jesus auf den Kopf zusagt, sie habe fünf Männer gehabt und den sie nun habe, sei nicht ihr Mann, machen weniger den Eindruck eines Wunders, als was es auf die Samaritanerin gewirkt hat — übrigens ein charakteristisches Merkmal alles dessen, was man bei ihm als Wunder nahm —, als vielmehr einer Erinnerung auf das Stichwort der Frau hin, dass sie keinen Mann habe. Jesus hat sie in seiner Heimat früher kennen oder wenn sie berüchtigt war, von ihr gehört haben können. Vers 20 setzt ganz unvermittelt ein; es ist allzu fühlbar, dass hier etwas fehlt, vielleicht eine Wiedererkennung als Landsmann von seiten der Samaritanerin. Schon Renan sah ein (Leben Jesu 14, Anmerkung zu Ende), dass hier etwas nicht in Ordnung ist, er nimmt Vers 22 umgekehrt als Interpolation und zweifelt übrigens an die historische Treue des ganzen Gespräches; ich

habe hier dazu keine triftigere Ursache als bei den andern Angaben der Evangelien und scheint mir gerade etwas ausgelassen worden zu sein.

Dieses vierte Kapitel Johanni ist auch in anderer Hinsicht für mich interessant; nachdem nämlich erzählt wurde, dass viele Samaritaner an Jesum glaubten, besagt Vers 43, dass er nach zwei Tagen Samaria verliess und den allzeit, von Jesu über Prinz Eugen bis auf unsere Zeit gültigen Denkspruch vom Propheten, der in seinem Vaterlande nicht gelte, prägte, welche Gnome der saftige Liebertraut (Götz von Berlichingen I. 4) in vielleicht auch für Jesum zutreffender Weise motiviert. Diesen Ausspruch haben auch die Synoptiker (Matt. 13. 57; Marc. 6. 4; Luc. 4. 24), aber mit der ganz richtigen Angabe, dass es sein Vaterland war, in dem Jesus ihn tat. Und merkwürdigerweise wird in Matt. 13. 54 und Marc. 6. 1 von einem Vaterlande schlechthin, ohne dass sie angeben, welches das war, gesprochen; auch Luc. 16. 4 spricht nur von Nazareth, ohne, wie er sonst tut, zu wiederholen, dass es in Galiläa gelegen war, und erst Vers 31 besagt, dass sich Jesus von da nach Kapernaum begab, von dem er angibt, dass dieses, augenscheinlich im Gegensatze zu jenem, in Galiläa lag. Alle Synoptiker (Matt. 13. 55; Marc. 6. 3; Luc. 4. 22) versichern, dass man in diesem Vaterlande seine Eltern und Geschwister genau kannte — Johannes legt zwar diesen Ausspruch erst später (Joh. 6. 42) den Juden in den Mund, sagt aber nicht wie Matthias und Marcus, dass „sie allhier seien“, sondern dass man „seine Eltern kenne“, was ganz gut sein konnte, wenn sie auch Samaritaner waren — und die Synoptiker überliessen es Johanni, zu bestimmen, dass dieses Vaterland Samaria war. Dass aber Johannes so viel und genaues über Samaria zu

berichten weiss, ist nicht zu verwundern, wurde er ja, als sich in Samaria eine Christengemeinde zu bilden anfing (Apostelg. 8. 14), mit Petri als Apostel dahingesandt.

VIII.

Die Zitate aus dem Pentateuch.

Nun komme ich zu einer Kategorie von Beweisen für die Abstammung Jesu, die noch stärker für mich sprechen; das sind die Zitate in dem Neuen Testamente. Wie bekannt, sind in den Anführungen des Evangeliums aus dem Alten Testamente sehr viele Fehler vorhanden, die Kritiker haben ihr Gaudium daran und die Apologeten alle Hände voll damit zu tun. Justyn Martyr (zitiert bei Bloch, Einblicke usw. S. 19) klagte sogar die Juden deswegen an, sie hätten gewisse Stellen aus dem Urtext der Heiligen Schrift absichtlich ausgemerzt. Der karaitische Verfasser des bekannten polemischen Buches חזוק אמונה (Befestigung im Glauben) widmet diesen falschen Zitaten das ganze 45. Kapitel des ersten Teiles und beinahe den ganzen zweiten Teil seines Werkes. Zur Rechtfertiguug derselben wird angegeben, dass manche Änderungen — nicht alle — nach dem griechischen Text der Septuaginta angeführt sind. Darauf replizierte schon der Übersetzer des חזוק אמונה David Deutsch (Anmerk. ab, S. 430; Ausgabe 1873): „Sollte Jesus, dem Göttlichkeit zugeschrieben wird, nach der fehlerhaften Septuaginta und nicht nach dem richtigen hebräischen Texte gelesen haben?“

Renan (Leben Jesu 3, Anfang) zweifelt darum, ob Jesus die hebräischen Schriften im Urtext verstand, aber Griechisch verstand er doch noch weniger.

Nun ist uns aber der Pentateuch nach der Lesart der Samaritaner bekannt, und zwar nur dieser, weil sie, wie schon erwähnt, die übrige Bibel perhorreszierten, und in diesem samaritanischen Pentateuch — ich zitiere im folgenden eine von Bagster, London 1839 herausgegebene Polyglotte, verglichen mit dem von Dr. Brill, Frankfurt a. M. 1874/79 herausgegebenen תרגום שמרני (samaritanische Übersetzung) — finden sich beinahe alle Änderungen des jüdischen Bibeltextes, wie sie im Neuen Testamente vorkommen.

Diese samaritanischen Bibelvariationen waren auch schon den Verfassern des Talmud bekannt, die sie Verfälschungen nennen (Babil. Sotah 33 b; Jerusal. Sotah Br. 7. Absch. 5), und unzweifelhaft hat Jesus den Pentateuch in der Lesart seiner Heimat gelernt und später so zitiert. Die authentischen Aussprüche Jesu wurden dann mündlich mit ihren Abweichungen überliefert, und als man die Reden, wie Papias (zitiert bei Renan, Leben Jesu, Einleitung) angibt, hebräisch oder aramäisch in den Loggia niederschrieb, verbesserte man schon die Zitate, als bereits authentisch und sanktioniert nicht mehr. Es ist aber auch gar nicht ausgeschlossen, dass die Loggia im ganzen in Samaria und samaritanisch aufgezeichnet wurden, denn nach Apostelg. 8. 1 ff. begab sich nach dem Tode Stephani ein Teil der Christen nach Samaria, wohin auch Philippus und später, wie schon erwähnt, auch Petrus und Johannes folgten.

Übrigens konnten weder Jesus, der Griechisch nicht verstand, noch die Schreiber der verschiedenen

Episteln und die Evangelisten, die ja Griechisch schrieben, den Pentateuch nach der Septuaginta zitieren, da diese sogar zur Zeit der Abfassung des Talmud die heutigen Abweichungen noch gar nicht aufwies und daher zu den Fehlern im Evangelium keine Veranlassung geben konnte. Im Traktat Sopherim (Abschnitt 1. Br. 8) und Megilah (9 a) werden nämlich 13 Änderungen, welche die LXX habe, aufgezählt, deren drei auch Samaritanertext und -targum haben, nämlich: (I. Mose 2. 2) statt ויכל אלהים ביום השביעי „Gott vollendete am siebenten Tage“ ביום הששי „am sechsten Tage“; (II. Mose 12. 40) ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה „Der Aufenthalt der Kinder Israels, da sie sich in Ägypten aufhielten, war vierhundertdreissig Jahre“, ומושב בני ישראל ואבותם אשר ישבו בארץ כנען ובארץ מצרים (im Traktat Megilah: ובשאר ארצות) „Und der Aufenthalt der Kinder Israels, da sie und ihre Eltern sich in dem Lande Kanaan und dem Lande Ägypten (in Megilah: und in anderen Ländern) aufhielten, war vierhundertdreissig Jahre“; (IV. Mose 16. 15) statt לא חמור אחד „nicht einen Esel“ לא חמוד אחד „nicht ein Geschmeide“. Von den Änderungen aber, die das Neue Testament hat, wird keine einzige erwähnt.

Ich will nun die Abweichungen von dem jüdischen Pentateuchtexte, in denen Evangelien und Samaritanerbibel übereinstimmen, hier wiedergeben:

1. Matt. 19. 5 zitiert die Pentateuchstelle (I. Mose 2. 24) wie folgt: „Darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen und werden die zwei ein Fleisch sein.“ Diese Bibelstelle ist dann noch (Marc. 10. 8), wo Jesus aus diesem Satze sogar die Unauflöslichkeit der Ehe folgert, sowie I. Kor. 6. 16 und Eph. 5. 31 zitiert und überall finden sich die Worte „die zwei“, wäh-

rend der jüdische Bibeltext sie nicht hat; es steht da nur והיו לבשר אחד „und werden ein Fleisch sein“. Wohl aber hat sie der Samaritanertext והיה משניהם לבשר אחד wie auch der Samaritanertargum והוו משניהון לבסר הדה „Und aus beiden wird ein Fleisch sein“. Nur diesen Sinn kann das griechische Original οι δύο εις σαρκα μιαν haben, wiewohl Delitzsch in seiner hebräischen Übersetzung des Neuen Testamentes, um das Griechische teilweise dem Hebräischen zu nähern, והיו שניהם לבשר אחד „und sollen beide ein Fleisch sein“ schreibt.

2. In der Predigt des Stephanos (Apostelg. 7. 4) wird gesagt, dass Gott den Abraham, als sein Vater Terach gestorben war, von Charan nach Kanaan brachte; was aber, wie der Verfasser des הזוק אמונה (I. 45) nachweist, nach dem jüdischen Bibeltexte nicht der Fall sein kann. Terach war nämlich nach (I. Mose 11. 26) 70 Jahre alt, als ihm Abraham geboren wurde; Abraham war nach (I. Mose 12. 4) 75 Jahre alt, als er Charan verliess, Terach war also damals 145 Jahre alt; nach (I. Mose 11. 32) starb Terach 205 Jahre alt, es lebte also Terach, nach dem Auszuge Abrahams aus Charan noch 70 Jahre. Nur der Samaritanertext und -targum lassen (I. Mose 11. 32) Terach 140 Jahre alt, also im Jahre des Auszuges Abrahams, sterben, was sich mit dem Evangelium ausgleicht.

3. Stephanos führt weiter (Apostelg. 7. 32) die Worte Gottes zu Mose aus dem Busche (II. Mose 3. 6) wie folgt an: Ich bin der Gott deiner Väter, der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs. Dieses אלהי אבתיך = אלהי אבהתך „der Gott deiner Väter“ sowie die erste Copula „und“ vor „Gott Isaaks“ haben wieder nur der Samaritanertext und Samaritanertargum, während die jüdische Bibel

אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב „der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“ hat. Man vergleiche hiezu die merkwürdige Stelle (Midr. Rab. II. Mose Ab. 3. 1) הה"ד פתי יאמין לכל דבר Delitzsch, in seiner hebräischen Übersetzung der Stelle, lässt das ו „und“ vor אלהי יצחק „der Gott Isaaks“ aus, um wieder einmal den Wortlaut dem jüdischen Texte anzupassen, während im griechischen Originale vor Isaak und Jakob beidemal και ὁ Θεος steht. אבותיך „deiner Eltern“, wie es die Samaritaner haben, statt אביך „deines Vaters“, wie die Juden lesen, musste er notgedrungen auch ins Hebräische herübernehmen, da es zu deutlich im Griechischen steht, während man einen einzigen Buchstaben „ו“ leicht übersieht. Diese Bibelstelle zieht Stephanos wohl darum in seiner Predigt an, weil Jesus aus derselben (Matt. 22. 32; Marc. 12. 26; Luc. 20. 37) gegenüber den Saddukäern die Auferstehung der Toten in der Weise folgert, dass, wenn Gott sich auf die Ahnen beruft, diese einst aufleben müssen, denn er sei nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen; so auch der Talmud (Synhedrin 90 b) aus der Stelle V. Mose 1. 8 לתת להם, wo aber merkwürdigerweise der Samaritanertext das להם nicht hat. Im Gegensatz zu Jesus folgern die Rabbinen aus einer jener ähnlichen Stelle (I. Mose 28. 13; Raschi im Namen des Tanchuma), dass Gott seinen Namen über die Gerechten zu ihren Lebenszeiten nicht nenne, denn sie könnten ja noch sündig werden. Auch die Stellen (Matt. 22. 32, Marc. 12. 26, Luc. 20. 37), in denen Jesus den Wortlaut von II. Mose 3. 6 zitiert, haben konsequent das „ו“ vor „Gott Isaaks“, Delitzsch ging mit ihnen einen Vergleich ein, Matthias und Marcus gab er das ו nach dem Samaritanertexte, Lucas

liess er ohne ו nach der Lesart der Juden; warum, hat nur er allein gewusst. Tant de bruit pour un „ו“ wird man denken, aber ich lasse mir meine Bibel, für die meine Ahnen vielfach geblutet haben, nicht verschandeln, ausserdem hätte er mich ja schier um meinen Beweis gebracht.

4. Im weitern Verlaufe seiner Predigt (Apostelg. 7. 37) zieht Stephanos den Satz heran: „Einen Propheten wird euch der Herr euer Gott erwecken aus euern Brüdern, gleich wie mich, den sollt ihr hören“, welchen Satz früher (Apostelg. 3. 22) auch Petrus zitiert und der in der jüdischen Bibel nur V. Mose 18. 15 in anderer Fassung sich befindet. Darauf (Apostelg. 7. 41) kommt Stephanos mit der Erzählung vom goldenen Kalbe aus II. Mose 32. 4 und Aufrichtung der Stiftshütte (Apostelg. 7. 44) aus II. Mose 36. 8. Der Zusammenhang wird nur dann klar, wenn man erwägt, dass eben der Samaritanertext sowie der Samaritanertargum in II. Mose 20, vor Vers 18 gleich nach dem Dekalog, mehrere Stellen aus dem V. Mose mit vielfachen Stil- und Wortänderungen einschalten, worauf die Stelle V. Mose 27. 2—7 mit der den Samaritanern unerlässlichen Substituierung von „Garisim“ statt „Ebol“ in Vers 4, dann V. Mose 11. 30 und V. Mose 5. 24—30 folgt; darauf folgt die Stelle V. Mose 18. 15—22 von dem zu erweckenden Propheten und endlich wieder V. Mose 5. 30—32; und dieser Ordnung folgt Stephanos in seiner Predigt.

5. Auch der eigentliche Text der Stelle vom zu erweckenden Propheten, den das Neue Testament auf Jesum bezieht, ist in der Apostelgeschichte nach der Samaritanerlesart, nur aber von V. Mose. 18. 15 zitiert. Die jüdische Bibel hat: (V. Mose 18. 15) נביא מקרבך מאחיך כמני יקים לך ד' אלהיך אליו תשמעון „Einen

Propheten aus deiner Mitte, von deinen Brüdern, wie mich, wird dir der Herr dein Gott erstehen lassen, ihm sollt ihr gehorchen.“ Der Samaritanertext hat (II. Mose 20. 24) נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך, der Targum נביא אקים לון מבגו אחיון כותך „Einen Propheten werde ich ihnen erstehen lassen aus der Mitte ihrer Brüder, wie dich“ — gleichlautend mit V. Mose 18. 18. Hingegen ist der von Stephanos (Apostelg. 7. 37) wie auch der von Petrus (Apostelg. 3. 22) zitierte Wortlaut der des Samaritanertextes von V. Mose 18. 15; נביא מקרב אחיך כמני יקים לך ד' אלהיך אליו תשמעון, der Targum hat: נביא מבגו אחיך כותי יקים לך ד' אלהיך לידה תשמעון „Einen Propheten aus der Mitte deiner Brüder, wie mich, wird der Herr dein Gott dir erstehen lassen, dem sollt ihr gehorchen“. Während der jüdische Text hier lautet: נביא מקרבך מאחיך כמני יקים לך ד' אלהיך אליו תשמעון „Einen Propheten aus deiner Mitte, von deinen Brüdern, wie mich, wird der Herr dein Gott dir erstehen lassen, ihm sollt ihr gehorchen“.

6. Galat. 3. 10 zitiert die Stelle V. Mose 27. 26: „Verflucht sei jedermann, der nicht bleibt in allem dem, was geschrieben steht in dem Buche des Gesetzes, dass er es tue.“ Dieses in allem haben wieder nur der Samaritanertext und der Targum, ארור אשר לא יקים את כל דברי התורה הזאת לעשותם = ארור דלא יקים ית כל מלי ארהותה הדה למעבדנון, die jüdische Lesart lautet: ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם „Verflucht sei, wer nicht besteht in den Worten dieser Lehre, sie zu tun“.

7. Ebenso wird Galat. 3. 13 aus V. Mose 21. 23 zitiert: „Verflucht ist jedermann, der am Holze hängt“ — nach der lutherischen Übersetzung —. Das griechische Original lautet: Επικατάρατος πὰς ὁ κρεμὰμενος επι ξὺλου, also „der Gehängte“. Der jüdische Bibeltext hat כי קללת אלהים תלוי „denn Gottes Fluch

hängt“, also das Verbum im Präsens, der Samaritanertext und der Targum haben = כי קללת אלהים תלאי הלא קללת אלהים צלובה „denn Gottes Fluch ist der Gehängte“, das Partizip, analog der Stelle (Hosea 11. 7) ועמי תלואים „und mein Volk ist anhängend“, was mit dem griechischen Wortlaut übereinstimmt. Delitzsch hat hier wieder vermittelt und den Text mit dem Wortlaut der jüdischen Bibel übersetzt, was jedenfalls nicht von gewissenhaftem Übertragen zeugt.

IX.

Weitere Übereinstimmung. Die Fehler in den Evangelien.

Endlich gibt es noch eine Übereinstimmung zwischen der Samaritanerbibel und dem Neuen Testamente, aber nicht nur im Texte, sondern in einer sehr beachtenswerten Einrichtung des Innern der Stiftshütte, beziehungsweise des Tempels. Aus Luc. 1. 9 ff., wo erzählt wird, der Priester Zacharias sei in den Tempel um zu räuchern hineingegangen, während die ganze Menge des Volkes draussen betete, da sei ihm ein Engel erschienen usw., kann hervorgehen, dass der goldene Räucheraltar im Allerheiligsten des Tempels gestanden habe, was Ebr. 9. 3—4 sogar mit klaren Worten gesagt wird; man vergleiche auch Offenb. Joh. 8. 3. Nach dem Wortlaut des jüdischen Bibeltextes (II. Mose 30. 6; III. Mose 16. 18; II. Könige 6. 22; Ezechiel 41. 22) und des Talmud (Joma 58 b; Tamid Abschn. 6. Misch. 1), mit denen Josephus (Altert. III. 6. 6) übereinstimmt, stand der goldene Räucheraltar bloss im Heiligtum bei dem Leuchter und dem Tische. Im Allerheiligsten

stand nur die goldene Lade allein. Nun versetzen der Samaritanertext und der Targum die ersten zehn Sätze des 30. Kapitels im II. Mose, das den goldenen Räucheraltar beschreibt, nach Vers 35 im 26. Kapitel und lassen im 6. Vers — hier der 41. — die Worte לפני הכפרת אשר על העדת „Vor der Decke, welche auf dem Zeugnisse“ ist, aus, so dass es den Anschein bekommt, als wäre gesagt, der Räucheraltar stünde im Allerheiligsten, vor dem Vorhang auf der Lade, nicht wie die andern Geräte ausserhalb des Vorhanges. Im II. Mose 40. 27 setzen der Samaritanertext und der Targum nach den Worten ויקטר עליו קטרת סמים „er soll auf ihm ein Räucherwerk von Gewürzen räuchern“ die Worte לפני ד' „vor Gott“ zu und im III. Mose 16. 18, wo der jüdische Text lautet: ונתן על קרנות המזבח סביב „er soll geben auf die Hörner des Altars herum“, hat der Samaritanertext statt המזרח-המזבח „des Ostens“, es wird also durch die Verwechslung eines einzigen Buchstaben wieder der Schein erweckt, dass der Räucheraltar bei der Lade im Osten stand. Der Targum, welcher im II. Mose mit der Versetzung des Anfangs des 30. Kapitels und auch mit den andern Lesarten dem Samaritanertexte folgt, hat III. Mose 16. 18 nicht קרנות מדנע, sondern קרנות מדבחה, akzeptiert also die jüdische und nicht die samaritanische Lesart, aber es konnte leicht der Verfasser des Targum diese Lesart übersehen haben, weil b ב ࠁ und r ר ࠓ im Samaritanischen sehr ähnlich sind. Es stimmen also Lucas sowie der Hebräerbrief und die Offenbarung Johanni in einer Einrichtung des Tempels, im Gegensatze zu der jüdischen Bibel und Überlieferung, mit dem Samaritanertexte überein. Vielleicht war eine Anlehnung an die Bibel den Samaritanern nötig, weil in ihrem Tempel auf Garisim ein Räucheraltar neben einer Lade im Aller-

heiligsten stand und es hat vielleicht gar darauf die Versicherung des Samaritanermessias in der obenangeführten Stelle des Josephus (Altert. XVIII. 4. 1), dass er die Geräte der Stiftshütte, die auf Garisim vergraben seien, vorzeigen werde, irgendwelchen Bezug und die auch darum in der angegebenen Stelle des Ebräerbriefes (9. 3—4) genau beschrieben werden. Im zweiten Tempel zu Jerusalem war übrigens im Allerheiligsten keine Lade mehr vorhanden, sondern ein blosser Stein (Joma 53 b), und um vielleicht den Samaritanern und Christen entgegenzutreten, gibt der Talmud (Joma 54 a; Keritut 5 a; Horijot 12 a) an, dass bei Zerstörung des ersten Tempels zugleich mit der Lade auch die andern Geräte, die der Hebräerbrief beschreibt, versunken seien.

Wie man aus obigen Proben des Samaritanertextes ersieht, war der Urheber der Änderungen ein ganz respektabler Bibelkritiker und es gibt dort noch andere Verbesserungen, die den obigen nichts nachgeben, manche zeugen sogar von vielem Scharfsinn. Der Autor wäre es wahrlich wert gewesen, nicht vor dritthalbtausend Jahren in irgendeinem samaritanischen Flecken namenlos zu leben und vergessen zu sterben, sondern im 20. Jahrhundert zumindest an einer europäischen Universität über Bibelkritik zu dozieren. Schon damals war sein System ein modernes; was irgendwie nicht in seinen Kram passte, das besserte er einfach aus.

Es gibt übrigens in den Zitaten des Neuen Testamentes, auch in denen aus dem Pentateuch, manche Fehler, die man auf das Kerbholz des Samaritanertextes nicht setzen kann, weil der sie nicht hat, so:

a) Die Einschaltung eines „Kainan“ zwischen Sala und Arpachsad im Stammbaum Jesu (Luc. 3. 36),

um die Glieder von Adam bis Abraham auf 21, gleich dreimal sieben zu ergänzen, auf das ich später noch zurückkommen werde.

b) Die Verwechslung der Stelle I. Mose 15. 14 ואחרי כן יצאו ברכוש גדול „und dann werden sie mit grossem Reichtum ausziehen“ mit II. Mose 3. 12 תעבדון את האלהים על ההר הזה „werdet ihr Gott dienen auf diesem Berge“ in Apostelg. 7. 7.

c) Die Lesart „den Kopf des Stabes“ statt (I. Mose 47. 31) על ראש המטה „den Kopf des Bettes“ im Hebräerbrief 11. 21, welche Variation Spinoza (Theol.-polit. Trakt. 7) so gut gefallen hat. Der Samaritanertargum hat an dieser Stelle, der jüdischen Lesart analog: על ריש ערסה „auf dem Kopfe des Bettes“.

d) Die Angabe (Apostelg. 7. 14), Jakob sei mit 75 Seelen nach Ägypten gekommen, wo der Samaritanertext und -targum (I. Mose 46. 27 und V. Mose 10. 22) gleich dem jüdischen Texte nur 70 haben.

e) In Matt. 5. 43 „du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen“, welche letztere Hälfte (III. Mose 19. 18) der samaritanische Text wie der jüdische nicht haben, und trotzdem hat der so wahrheitsliebende Spinoza (Theolog.-polit. Traktat 19) diese Maxime den Juden, auf die Autorität des Evangelisten hin, zugeschrieben.

f) In Apostelg. 7. 16: „Und sind herübergebracht in Sichem, das Abraham gekauft hatte ums Geld von den Kindern Hemors zu Sichem“ — nach der lutherischen Übersetzung —. Der Samaritanertext und -targum haben gleich dem jüdischen Texte (I. Mose 50. 13): וישאו אתו בניו ארצה כנען ויקברו אתו במערת שדה המכפלה אשר קנה אברהם את השדה לאחזת קבר מאת עפרן החתי על פני ממרא „Es trugen ihn seine Söhne in das Land Kanaan und begruben ihn in der Höhle des Doppelfeldes, wo

Abraham das Feld gekauft hatte, zum Erbbegräbnisse von Ephron dem Chitier vor Mamre". In obiger Stelle der Apostelgeschichte hat übrigens nicht nur der Evangelist ein paar Schnitzer gemacht, sondern es hat Delitzsch, beim Versuche dieselben auszubessern, eine winzige Fälschung begangen. Nach I. Mose 33. 19 und 34. 2. 4. 6. 8. 13. 18. 20. 24. 26 war Chemor der Vater Sichems. In der Stelle Apostelg. 7. 16 steht zwar weder πατερ noch υιός, sondern bloss τοῦ, wie es Luc. 13. 23 ff. 75mal zur Bezeichnung von Sohn gebraucht, nach anderer Lesart εν „in", und um die Stelle mit dem Bibeltexte einigermassen auszugleichen, übersetzte Luther dieses wenigstens mit „zu Sichem" nach der zweiten Lesart, Delitzsch aber schlankweg mit אבי שכם „Vater des Sichem".

g) In I. Korint. 10. 8 lautet die Zahl der bei der Pest gefallenen „dreiundzwanzigtausend", der Samaritanertext und -targum haben (IV. Mose 25. 9) gleich dem jüdischen Texte ארבעה ועשרים אלף „vierundzwanzigtausend".

h) Endlich ist in Offenb. Joh. 7. 5 ff. in der Stämmekonskription der Stamm Dan ausgelassen und statt seiner Manasse aufgenommen, wiewohl dann Vers 8 Joseph gezählt wird, wozu sich dem Samaritanertext natürlich keine Gelegenheit bot.

Da diese Stellen, mit Ausnahme der vom Feindeshass (Matt. 5. 43), die eine Interpolation sein kann, keine Aussprüche betreffen, die Jesu in den Mund gelegt wurden, so werden die Fehler auf Rechnung der mangelhaften Überlieferung oder der Abschreiber zu setzen sein; denn da sie nicht „die Worte des Herrn" betrafen, legte man kein Gewicht darauf, sie rein und authentisch zu erhalten.

X.

Die Zitate aus den Propheten und Hagiographen.

Es gibt in den Evangelien auch eine ziemliche Anzahl von Zitaten aus dem Alten Testamente ausser dem Pentateuche, nämlich aus Propheten und Psalmen, wiewohl die Samaritaner diese Bücher verwarfen. Es ist also anzunehmen, dass Jesus, als er den Juden predigen wollte, seiner oft geübten Anpassungsregel gemäss, sich mit ihrer übrigen Bibel bekannt machte, aber wie es scheint nur in einer, vielleicht nach der Septuaginta gemachten aramäischen oder samaritanischen Übersetzung. Denn jedenfalls zitierten er und die Evangelisten auch die Propheten und Hagiographen weder nach dem jüdischen Original, noch nach der Septuaginta, denn Griechisch verstand Jesus ja nicht und die Fehler, welche auch in diesen Anführungen vorhanden sind, sind im Gegensatze zu jenen aus dem Pentateuche von so eigenartiger Beschaffenheit, zeugen von einer gewissen tendenziösen Absicht, dass es unmöglich ist, anzunehmen, man sei mit dem Originale so umgegangen.

Ich will diese Fehler hier durchnehmen:

a) Die Auslassung der drei Könige Achasja, Joas und Amazia im Geschlechtsregister Jesu bei Matthias (1. 8) sowie Jehojakims (1. 11) hat Strauss (Leben Jesu II. 1. 53) bereits trefflich besprochen und ihre Tendenz nachgewiesen.

b) Die Verwechslung von Sacharias, des Sohnes Berachjas mit dem des Sohnes Jehojadas in Matt. 23. 35 findet sich auch noch im Targum Jonathan Ben Usiel (Lament. 11. 20), war also damals nicht

sporadisch und zeugt, dass Jesus nicht aus erster Hand zitiert hat. Der Fehler kann übrigens auch daher stammen, weil der Grossvater des Propheten Sacharias Ido hiess (Sach. 1. 1).

c) Die Verdolmetschung des Eigennamens סכּות מלכּכם (Apostelg. 7. 43) aus Amos 5. 26 als „Hütte Molochs“ hat sicher seine Ursache darin, dass, wie ich schon erwähnt habe, den Samaritanern vorgeworfen wurde, sie dienten einem Götzen Sukot (II. Könige 30.), es ging also darum, den Juden wenigstens diese Waffe aus der Hand zu schlagen.

d) Die Angabe (Apostelg. 13. 21), dass Saul 40 Jahre regiert habe, welche sich mit I. Sam. 13. 1 nicht deckt, ist sicher die Verbesserung eines damaligen Übersetzers, von dem sie die Evangelisten herübernahmen, denn schon Spinoza hat nachgewiesen (Theolog.-polit. Traktat 9), dass diese Stelle verstümmelt ist und auch die Rabbinen fühlten es (Joma 22 b), aus dem jüdischen Original ist sie nicht geflossen.

e) Die Lesart (Apostelg. 15. 17) „auf dass, was übrig ist von Menschen nach dem Herrn frage“ statt (Amos 9. 12) למען יירשו את שארית אדום „auf dass sie erben was übrigbleibt von Edom“, ist sicherlich nur darum angenommen worden, um die Römer, die man Edomiten nannte (Synhed. 12 a אדומי הלז), nicht zu beleidigen.

f) Die Verwechslung des Hohepriesters Abiater mit Abimelech in Marc. 2. 26, wie es nach (I. Sam. 21. 2) heissen soll, ist wohl ein Irrtum dieses Evangelisten allein oder seines Abschreibers, denn Matthias 12. 4 und Lucas 6. 3, die ebenfalls von der Wanderung durch die Saat am Samstag erzählen, geben den Namen des Hohepriesters, bei dem David die Schaubrode gegessen hat, gar nicht an.

g) Die Lesart „Arme“ statt „Fromme“ in (Jesaj. 61. 1), wie sie Lucas 4. 18 Jesu in den Mund legt, ist durch das masoretisch kurze ו in ענוים veranlasst, welchen Fehler auch die Septuaginta hat. Die Worte aber: „den Blinden das Gesicht“ daselbst sind eine Interpolation von ולאסורים פקח קוח „die Gefangenen der Fesseln entledigen“, veranlasst durch den Targum Jonathan Ben Usiel, der die Stelle mit ולדאסירין איתגלו לנהור „die Gebundenen aufzudecken dem Lichte“ übersetzt.

h) Die Vermengung der Sätze von Jes. 28. 16 mit ibid. 8. 14 in Römer 9. 33, indem zitiert wird: „Siehe da, ich lege in Zion einen Stein des Anstossens und einen Fels des Ärgernisses“, was sich Jes. 8. 14 befindet, während es hier „einen auserwählten Eckstein in Zion“ heissen soll, ist I. Petri 2. 7 wieder gutgemacht worden, während aber der Fehler Römer 9. 33. und 10. 11 wie auch I. Petri 2. 6 „wird nicht zu Schanden werden“ לא יבוש statt, wie die jüdische Lesart lautet, לא יחוש „soll nicht eilen“, leicht durch unrichtiges Hören des Predigers veranlasst werden konnte, was aber beweist, dass der jüdische Originaltext den Evangelisten nicht zugänglich war um die überlieferten Worte zu kontrollieren. Übrigens kommt dieser Fehler auch in der Septuaginta vor.

i) Die Substituierung (Ebr. 10. 5) von „den Leib hast du mir zubereitet“ für אזנים כרית לי „Ohren hast du mir gebohrt“ (Psalm. 40. 7) ist eine absichtliche, um die Stelle auf Jesum beziehen zu können.

So auch ist

k) (Ephes. 4. 8) „Hat den Menschen Gaben gegeben“ statt לקחת מתנות באדם „nahmst Geschenke unter den Menschen“ (Psalm. 68. 19) eine absichtliche Änderung des Textes mit dem Hinweise auf Jesum.

l) Ebenso Luc. 4. 25 und Jakob 5. 17 die Angabe,

zur Zeit Elias sei der Himmel drei Jahre und sechs Monate verschlossen gewesen; während I. Könige 18. 1 nur drei Jahre hat, ist vielleicht eine Anspielung auf die Lehrtätigkeit Jesu, die so lange gedauert haben kann.

Ausserdem sind noch manche kleinere Wort- und Flexionsänderungen vorhanden und alle deuten darauf hin, dass mit diesen Zitaten aus den Propheten und Hagiographen viel willkürlicher und zwangloser umgegangen wurde, als mit jenen aus dem Pentateuche, was beweist, dass hier einerseits kein feststehender Text vorlag, um nach ihm die Zitate zu prüfen, andererseits, dass sowohl Jesus als auch die Evangelisten die Zitate ihren Zwecken gemäss umformten, sie also minder heilig als jene aus dem Pentateuche hielten. Dieses spricht für ihre Zugehörigkeit zu den Samaritanern.

Merkwürdig ist auch, dass im ganzen Neuen Testamente, ausser Epist. Juda 14 und vielleicht noch Luc. 11. 49, welcher Ausspruch aber Matt. 10. 16 als von Jesu herrührend angeführt wird, kein Zitat aus den Apokryphen sich vorfindet, von denen doch die meisten vor dem Zeitalter Jesu geschrieben wurden. Aber diese Apokryphen verfassten Juden und die Samaritaner nahmen sie noch weniger an als die Propheten, auch waren die meisten griechisch geschrieben, welche Sprache Jesus nicht verstand. Ein nicht zu unterschätzender Beweis, dass die Evangelien von Nichtjuden geschrieben oder später verbessert sein müssen, liegt in der Erzählung von der Ehebrecherin (Joh. 8. 5) mit der Angabe, dass Moses eine solche zu steinigen gebot. Nach jüdischem Recht (Synhed. 52 b) war Erwürgen die Todesstrafe für Ehebruch. Aus Ezechiel 16. 40 ist nichts anderes zu folgern, da dort noch auch von Mördern und ihrer

Strafe die Rede ist. Es muss angenommen werden, dass die Samaritaner die Stellen III. Mose 20 10. und V. Mose 22. 22 als Gebot der Steinigung auslegten.

XI.

Beweise in den Evangelien, die Fremdwörter.

Nun wäre es noch für meine Ansicht wünschenswert, dass in den Evangelien selbst sich ein Beweis für dieselbe vorfinde; und dieser Beweis ist wirklich vorhanden. Johannes (8. 48) berichtet: „Da antworteten die Juden und sprachen zu ihm, sagen wir nicht recht, dass du ein Samariter bist und hast den Teufel“ (nach der lutherischen Übersetzung). Diese Stelle trägt das Gepräge der Authentizität an sich; man beachte nur den hebräischen Satzbau, die Frageform im Eingange, wodurch allein im Hebräischen eine Bekräftigung ausgedrückt werden kann. Das Wort, das von Luther mit „recht“ übersetzt wird, heisst im griechischen Original καλός, hebräisch יפה „schön“ und wird in dem frühtalmudischen Hebräisch zum Ausdrucke von „recht, gut“ gebraucht, so Midrasch Raba II. Mose Ab. 18 יפה דברת; auch das „den Teufel haben“ ist eine talmudische Wendung für verrückt sein. (Meilah 17 b) יצא לקראתו בן תמליון וכ"ו קדים הוא על בברתיה דקיסר „Ein Teufel ging ihnen entgegen usw. und ging vorher in des Kaisers Tochter hinein“. Delitzsch übersetzt in obiger Stelle καλός mit הטבנו „wir taten gut“, obwohl er dasselbe Wort an einer analogen Stelle (Luc. 20. 39) richtig

mit יפה „schön“ übertragen, wieder ein Beweis, dass sich ein Nichtjude nicht mit Hebräischschreiben einlasse und wenn er zehnmal ein berühmter Gelehrter wäre. Überhaupt war es verfehlt, das Neue Testament in ein klassisches Hebräisch zu übersetzen, angemessener wäre es gewesen, das Frühtalmudische dazu zu verwenden, etwa die Sprache, die in den „Sprüchen der Väter“ gebraucht wird, welches Buch so ziemlich in einer Zeit mit den Evangelien abgefasst wurde. Auch die ursprünglich nicht griechisch abgefassten Teile des Neuen Testamentes, etwa die Loggia des Matthias und der Hebräerbrief, waren auch gar nicht hebräisch, sondern im damals gebräuchlichen aramäischen Jargon oder gar samaritanisch geschrieben.

Um auf den Vorwurf selbst zurückzukommen, ist es nicht anzunehmen, dass der „Samaritaner“ eine Invektive, ein blosser verachtender Beiname sein soll, denn Jesus tritt der zweiten Hälfte des Vorwurfes, nämlich dass er besessen sei, energisch entgegen, während er den „Samaritaner“ hinnimmt ohne auf ihn zu reagieren; und das konnte nur darum sein, weil er wirklich ein Samaritaner war.

Im Neuen Testamente sind uns einige und zwanzig nichtgriechische Ausdrücke in der Originalsprache, in der sie getan wurden, überliefert, es ist daher sozusagen möglich, den Vogel an seinem Gesange zu erkennen, und prüft man diese Worte auf ihren etymologischen Ursprung, so ergibt sich ein verblüffendes Resultat. Von den Eigennamen haben „Gethsemane“ גת שמני Ölpresse (Matt. 26. 36) und „Bethesda“ בית הסרא Gnadenhaus (Joh. 5. 2) rein hebräische Wurzeln, der entsprechende Ausdruck für Öl ist samaritanisch nach dem Targum משח jerusalemitisch nach Jonathan Ben Usiel משחא (II. Mose 27. 20), für

Presse samaritanisch und jerusalemitisch מעצרתה (IV. Mose 18. 27), für Gnade samaritanisch sowie jerusalemitisch טבו (I. Mose 24. 12), beide Orte waren in Jerusalem gelegen und hatten althebräische Namen. Für „Barnabas“ בר נבא gibt Griesbach die Lesart „Barsabas“ (Apostelg. 4. 36), aber auch das ist kaum das Richtige, es soll בר סברת „Barsabaras“ heissen, denn „Sohn des Trostes“, womit das Wort zur Stelle verdolmetscht wird, heisst samaritanisch סוברנן, jerusalemitisch ינחמנני (I. Mose 5. 29). Den splendiden Neofiten benannte man in der Sprache des Herrn. „Hakeldama“, Blutacker (Apostelg. 1. 19) ist jerusalemitisch חקל דמא, samaritanisch würde es עקלה אדם (I. Mose 33. 19 und 9. 6) heissen, ebenso „Golgatha“, Schädelstätte (Joh. 19. 17), jerusalemitisch גולגולתא, samaritanisch heisst es גלגולת (II. Mose 16. 16). Beide Stätten waren bei Jerusalem gelegen und wurden jerusalemitisch benannt. „Messias“ (Joh. 1. 42) und „Abadon“ (Offenb. Joh. 9. 11), Gesalbter und Verdammnis, sind sowohl jerusalemitisch als auch samaritanisch דאמשח und משחא (III. Mose 4. 3) אבד und אובדנא (IV. Mose 24. 20), als gutes und böses Prinzip waren sie landläufig. „Hosianah“ (Marc. 11. 9) und „Halleluja“ (Offenb. Joh. 9. 4), „Gott hilf“ und „Gott lobet“, sind als Refrain jüdischer Gebete rein hebräisch. Für הושענא hat samaritanisch פצה, jerusalemitisch שזיב (II. Mose 14. 30), für הללויה samaritanisch und jerusalemitisch שבחו (I. Mose 12. 15) sein müssen. So auch das landläufige „Amen“, es geschehe (Matt. 10. 15), welches ins Samaritanische sowohl als ins Jerusalemitische aus dem hebräischen אמן hinübergenommen wurde (IV. Mose 5. 22). Der Ausdruck „Korban“, Opfer für Gelübde (Marc. 7. 11), wanderte ebenfalls aus dem Hebräischen ins Samaritanische und Jerusalemitische hinüber (III. Mose 1. 2). „Aba“, Vater (Römer 8. 15) ist desgleichen so-

wohl bei Samaritanern als bei Jerusalemitern für das hebräische „Ab“, Vokativ „Abi“, gebräuchlich gewesen (I. Mose 22. 7). „Hephata“ (Marc. 7. 34), „tue dich auf“, ist auch sowohl samaritanisch als jerusalemitisch אתפתחו (I. Mose 7d. 11). „Gebata“ (Joh. 19. 13) ist kein Eigenname, sondern bedeutet einen Hügel und wurde daher von den Evangelisten samaritanisch גבעתה benannt, jerusalemitisch heisst es hingegen רמתא (II. Mose 17. 9). „Riboni“, Meister (Joh. 20. 16), nannte die Jüdin Maria Magdalena Jesum in ihrer Sprache jerusalemitisch; samaritanisch ist der Ausdruck dafür רבי (I. Mose. 24. 66). Ebenso ist das von Paulum, der in Jerusalem erzogen war, gebrauchte „Maran ata“, der Herr wird kommen (I. Korint. 16. 22), jerusalemitisch, das Samaritanische dafür ist מסחן אתי (II. Mose 21. 3). „Kephas“, Felsen (Joh. 1. 43), ist samaritanisch sowohl als jurusalemitisch כיפא (IV. Mose 8. 20). „Recha“ (Matt. 5. 22), für Unwissender, gebraucht Jesus, weil es rein samaritanisch ist ריקן, jerusalemitisch sagte man dafür סריק (I. Mose 37. 24). Die von Jesu am Kreuze ausgestossenen Psalmenworte: „Eli, Eli, lama sabaktani“ (Matt. 27. 46; Psalm. 22. 2) haben entschieden die samaritanische Form, nach II. Mose 15. 3: אלי, I. Mose 4. 7: למה, ibid. 39. 12: ושבק, der jerusalemitische Targum hat dafür אלהן, למה ושבקיה. Hingegen sind die Worte „Talita kumi“, Mädchen stehe auf (Marc. 5. 41), rein jerusalemitisch: טליתא (I. Mose 34. 4), קומי (ibid. 21. 18). Das Samaritanische dafür lautet: ילידתה, andern Orts רביתה (I. Mose 34. 3). Den Wohnort des Vaters jenes Mädchens, Jairus des Schulobersten, geben zwar die Evangelisten nicht an, aber jedenfalls war er in Judäa und es leuchtet ein, dass Jesus, da er zu einem jüdischen Kinde sprach, das demselben verständliche jerusalemitische Idiom gebrauchte.

Wie ich schon bemerkt habe, ist es recht, dass bei Johannes für meine Ansicht über die Abstammung Jesu so viel zu holen ist: der Ort, wo Johannes der Täufer taufte (3. 23), das Gespräch mit der Samaritanerin (4. 7), die Bestimmung des Vaterlandes Jesu (4. 44), mehrere Worte in der Originalsprache (1. 42; 1. 43; 5. 2; 12. 13; 19. 13; 19. 17; 20. 16), der Vorwurf, dass Jesus ein Samaritaner ist (8. 48), weil dieses Evangelium jedenfalls nicht zusammen mit den synoptischen abgefasst wurde. Man nehme also mit Renan an, dass es früher geschah, so sind hier authentischere Aussprüche und Daten aufbewahrt, weil der Verfasser der Zeit Jesu näher stand und die die Synoptiker nicht mehr hatten; nimmt man aber mit Strauss und den andern an, dass die Abfassung des Evangeliums Johanni später zu setzen ist, so benutzte der Verfasser augenscheinlich ursprünglichere Quellen und Dokumente und mit der Logoslehre ist in dieses Evangelium manches hineingeraten, was jene perhorreszierten. Oder aber, und das ist wahrscheinlicher, ist bei der Ausbesserung, die jedenfalls mit den Evangelien vorgenommen wurde, bei Johanni manches stehen geblieben, was man aus den andern sorgfältig ausmerzte. Jeder hat es gewiss aus eigener Erfahrung, dass, wenn man ein Schriftstück umändern will, etwa einen längern Aufsatz aus der Einzahl in die Mehrzahl übertragen, bei noch so sorgfältiger Durchsicht etwas stehenbleiben kann, was seine ursprüngliche Beschaffenheit verraten wird.

XII.

Die Epistel an die Hebräer.

Es gibt im Neuen Testamente eine Epistel, in der viel zu finden ist, was für meine Anschauung spricht, und das ist der Hebräerbrief. Der Verfasser dieser Epistel ist nicht genannt, man schreibt sie Pauli, Lucas, Apollos, in jüngster Zeit sogar einer Frau, der Apostelg. 18. 2 erwähnten Priscilla zu. Der Stil dieses ist von dem der andern Briefe sehr verschieden; man sieht, der Verfasser strebte die Dialektik der jüdischen Schriftgelehrten nachzuahmen ohne sie zu erreichen. Ich kann es mir nicht versagen, diese Epistel etwas genauer durchzusehen.

Natürlich ist, und das erkannte schon Spinoza (Theolog.-polit. Traktat 7), dass sie gleich den Loggien des Matthias hebräisch oder eigentlich in dem damals gebräuchlichen aramäischen Jargon abgefasst sein musste, auf was auch der Stil hindeutet, und schon der Titel „an die Hebräer“ und nicht an „die Juden“ ist vielsagend. Es war dem Verfasser darum zu tun, sich die Juden zu kaptivieren, darum nannte er sie bei ihrem alten Ehrennamen. Man muss auch beachten, dass mit den „Ebräern“ nicht Judenchristen, d. h. bereits zum Glauben an Jesum bekehrte Juden gemeint sind, an dergleichen andere Völker die Episteln Pauli und die andern Briefe gerichtet waren, sondern wahre Juden. Denn während Paulus und die andern Briefschreiber nur darauf ausgehen, die schon Gläubigen im Glauben noch mehr zu bestärken, propagiert der Verfasser des Hebräerbriefes erst einen neuen Glauben. Merkwürdig und für meine Ansicht sprechend ist, dass in diesem

Briefe von einer Schuld der Juden an dem Tode Jesu sich keine Spur vorfindet, wie eine solche die echten Briefe Pauli — als welche Römer, beide Korinther und Galater betrachtet werden — sowie die Offenbarung Johannes, die jedenfalls vor den Evangelien geschrieben wurde, auch nicht erwähnen. Aber wäre es etwa möglich gewesen, dass ein französischer Emigrant nach der Revolution einen Aufruf an die Nation veröffentlicht hätte, ohne der „Königsmörder“ zu erwähnen? Es wäre doch so schön gewesen für eine Versöhnung zu plädieren, wenn der Verfasser des Hebräerbriefes die Juden daran erinnert hätte, wie Jesus ihnen am Kreuze verziehen habe. Aber es kommt nichts dergleichen vor, ja sogar der Todesart Jesu und des Ortes seines Leidens wird nur je einmal gedacht (12. 2 und 13. 12), nur dass er „das Kreuz erduldet“ und „vor dem Tore litt“, aber es kann das ganz gut durch die Juden wie durch die Römer und zu Jerusalem oder anderwärts geschehen sein. Übrigens konnte ja Pontius Pilatus die „Vornehmsten der Samaritaner“ mit Jesu in seine Residenz bringen und hier kreuzigen lassen. Josephus (Altert. XVIII. 4. 1) widerspricht dem nicht.

In dem Ebräerbriefe wird (6. 20; 7. 1 ff.) eine alttestamentarische Gestalt, Melchizedek, eingeführt und viel Wesens aus diesem Könige der Vorzeit und seiner Hauptstadt gemacht. Salem (I. Mose 14. 18) war der ursprüngliche Name des spätern Jerusalem, so sagt Josephus (Altert. VII. 32). Homer hätte diese Stadt und den Tempel „Solyma“ genannt, nach Josephus (Jüd. Krieg 6. 10) hätte eben jener Melchizedek die Stadt umgebaut und sie „Hierosolyma“ genannt; welche Ableitung aber nicht als richtig angenommen wird. Spinoza (Theolog.-polit. Traktat 9) macht darauf aufmerksam, dass der Name immer

ירושלם Jerusalm, nicht ירושלים Jerusalaim, wie man ihn liest, geschrieben wird, wohl weil er von Salem abstammt. Nun gab es aber in Samaria auch ein Salim oder Salem, nahe bei Sichem (I. Mose 33. 18), das noch Psalmen 76. 2 erwähnt wird, weil dort eine Zeitlang die Stiftshütte sich befand, unweit dessen Johannes taufte (Joh. 3. 23), und zum Könige dieses Salem machte der Verfasser des Hebräerbriefes den mythischen Melchizedek und zog ihn zum Vergleiche mit Jesu heran, um letztern hors la descendance zum Hohepriester zu machen. Dieses Beginnen konnte auch nur das eines Samaritaners sein, die noch heute einen Hohepriester zum Oberhaupte haben (J. L. in Haolam Nr. 6. 1911). In dem Hebräerbriefe (6. 19; 8. 5; 9. 2 ff.; 13. 10) wie auch schon in der Predigt des Stephanos (Apostelg. 7. 44 ft.) ist breit und lang von der Stiftshütte und ihren Geräten die Rede, was ein besonderes Interesse der ersten Christen für dieses Heiligtum bekundet und wir wissen aus Josephus (Altert. XVIII. 4. 1), dass der Samaritanermessias diese aufzufinden versprach. Ja, in Hebr. 9. 11 sagt der Verfasser, dass Jesus durch „eine grössere und vollkommenere Hütte, die nicht mit der Hand gemacht ist“ einging, was gewiss nach seinem Tode durch Pilatus, zur Rechtfertigung seines Versprechens dienen sollte.

Wollen wir nach dem möglichen Verfasser des Hebräerbriefes suchen, so brauchen wir nicht weit zu greifen. Bekannt ist aus Apostelg. 8. 9 ff. die Person Simons des Zauberers aus Gitton in Samaria. Als die Apostel nach Samaria kamen, wird da erzählt, trafen sie Simon, der früher durch Zauberei Wunder gewirkt hatte, bereits getauft und gläubig an, doch hatte er den heiligen Geist nicht. Diesen wollte er von den Aposteln für Geld erkaufen und

schuf so den noch heute geltenden und auch so oft geübten Begriff der Simonie. Nach Justin. (Pseudoclement., Philosophom., angeführt bei Renan, Apostel 15) schuf er ein an das Urchristentum sich anlehnendes System, das „der grossen Kraft“ (Apostelg. 8. 10), und versicherte, „er sei es gewesen, der den Samaritanern als Vater, den Juden durch die sichtbare Kreuzigung des Sohnes, den Heiden durch die Ausgiessung des heiligen Geistes erschienen sei“ (Pseudoclement. Homilien II. 23. 24, angeführt bei Renan, Apostel 15). Also behauptete ein Samaritaner mit Jesu identisch zu sein. Wahrscheinlich ist es auch Simon gewesen, welcher nach Marc. 9. 38, Luc. 9. 49 im Namen Jesu Wunder tat, dem es die Jünger wehren wollten, weil er Jesu nicht nachfolgte, was aber dieser sein liess, mit der Motivierung, dass wer nicht wider ihn ist, für ihn sei. Was war aber Simon anderes als ein Schüler Jesu aus der Zeit seines ersten Auftretens in Samaria, der ihm nicht nach Jerusalem und in die neuen Ideen und Wirkungskreise gefolgt war, die ursprünglichen, noch nicht mit jüdischen Moralsentenzen durchsetzten Gedanken seines Meisters aufnahm, sie selbständig weiterspann und zu einem neuen Systeme verarbeitete? Er hat übrigens von seiner gnostischen Logoslehre in den Hebräerbrief (1. 3; 4. 12; 11. 3), den er demnach unzweifelhaft samaritanisch schrieb, genug hineingelegt und durch den schlechten Ruf, den der Verfasser genoss, konnte die Epistel nur anonym in den Kanon aufgenommen werden, was ziemlich spät geschah. Um sie den andern Episteln anzupassen, wurde noch ein zweiter Schluss, nach dem ersten, welcher mit Kap. 13, Vers 21 endet, angehängt, der bei lebendigem Leibe aus Ende Philipper herübergenommen wurde. Aus Italien ist die Epistel datiert,

da Simon, nach den Kirchenvätern, mit seiner Begleiterin Helena das römische Reich durchzog, und ich glaube sogar, dass Simon Magus unter der ersten Christengemeinde später als samaritanischer Apostel eine grosse Rolle gespielt hat, und wenn die pseudoclementinische Literatur (angeführt bei Renan, Apostel 15, Anmerk.) ihn nennt, so meint sie ihn wirklich und nicht den Apostel Paulus unter seinem Namen.

XIII.

Der Talmud über Jesum.

Sehen wir uns nach einem nachchristlichen Zeugnisse für die Abstammung Jesu um, so wäre der Talmud die geeigneteste Quelle, wiewohl er viel später seine heutige Form bekam, als sich jene Ereignisse abgespielt hatten. Aber im Laufe der Zeiten ist jenes Buch so korrumpiert worden und ganz besonders wurden die Stellen, welche Jesum und das Christentum betreffen, von der daran geübten Zensur so entstellt, dass es sehr schwer fällt, etwas Brauchbares herauszubringen. Übrigens konnten jüdische Gelehrte über eine Person, die ausserhalb ihres Kreises lebte und einer Bewegung, die im Lager ihrer Feinde stattfand, nur Sagenhaftes, was darüber im Umlaufe war, erfahren und uns aufbewahren, und man nahm es mit der historischen Möglichkeit nicht immer sehr genau. Trotzdem finden sich auch da manche Spuren, die auf das Hervorgehen des Christentums aus dem Samaritaner-

tum und die Abstammung Jesu von den Chutiern hinweisen.

Im Talmud werden die Christen מינים genannt. Die Etymologie des Wortes „Minen“ ist nicht feststehend; man hat es mit Manichäer in Verbindung bringen wollen, dies ist jedoch nicht stichhaltig, weil Manes ja erst 218 n. Chr. geboren ist; aber dass die Christen darunter verstanden wurden, ist sicher. Sabat 116 wird von הגליונין וספרי מינין Evangelien und Minenbüchern geurteilt, dass man sie verbrennen müsse. רבי מאיר קרי ליה און גליון רבי יוחנן קרי ליה עון גליון „Rabi Mair nennt sie Unrechtsrollen, Rabi Jochanan nennt sie Sündenrollen“. Letztere Stelle ist in den meisten Ausgaben von der Zensur ausgemerzt, ich zitiere sie nach dem ohne Druckort und Jahreszahl (möglicherweise Königsberg 1861) erschienenen חסרונות הש"ס „Paraligomena zum Talmud“. Ebenda wird von einem philosophischen Minen, einem bestechlichen Richter erzählt, der die sich widersprechenden Stellen Luc. 16. 16, das Evangelium sei an die Stelle des Gesetzes Mosi getreten und die Matt. 5. 17, Jesus sei nicht gekommen das Gesetz aufzulösen, zur Rechtfertigung seiner sich widersprechenden Urteile zitiert. Jedoch sind nur Judenchristen als Minen betrachtet worden (Chulin 13 a), während ein Heide, der zum Christentum sich bekannte, weiter als Götzendiener betrachtet wurde: אין מין בעכו"ם. Auch wird nach der Lesart des Rabi Samuel Eidels (Jadaim Abschn. 4. Misch. 8) direkt von einem galiläischen Minen gesprochen. Man vermied es, mit ihnen zu verkehren und ihren Disputationen beizuwohnen (Sabat 116). Auch der Name Nazarener wird manchmal im Talmud gebraucht: יום נוצרי (Aboda sara 6 a) Nazarenertag; באחד בשבת מ"ט לא אמר רב יוחנן מפני הנוצרים (Tanit 27). Letztere Stelle, die besagt, dass diejenigen, welche

im Tempel bei den Opfern die Wache versahen, am Sonntag der Christen wegen nicht fasteten, ist übrigens historisch schwer haltbar, wenn anders der Text genau überliefert ist; denn in der ersten Christengemeinde, die in der kurzen Zeit, da der Tempel nach dem Tode Jesu noch bestand, sich bildete, war der Sonntag noch nicht so ausschliesslich gefeiert, dass die Tempelwache auf diesen Brauch der Christen Rücksicht nehmen musste. Viele von ihnen feierten noch den Samstag, erst viel später wurde der Sonntag allgemein angenommen. Jesus allein wird im Talmud auch mit der Bezeichnung „der Nazarener" erwähnt, wieder verausgesetzt, dass der Wortlaut uns richtig aufbewahrt ist (Gitin 57 a; Sota 47 a; Synhedrin 107 b; Aboda sara 17 a).

Es muss aber nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht werden, dass der Talmud an den verschiedenen Stellen von zwei unterschiedlichen Personen spricht, die als Verführer getötet worden seien, welche dann mit Hilfe der unwissenden Zensur, die nicht unterscheiden konnte, mit welchem Jesus gemeint ist, identifiziert wurden. In Aboda sara 17 a erzählt Rabbi Elieser, ein Schüler Jesu des Nazareners namens Jakob aus Sachanja habe ihn gefragt, ob man für Hurenlohn, für den man nach V. Mose 23. 19 keine Opfer kaufen durfte, ein Klosett für den Hohepriester machen darf. Im Namen Jesu führt dieser Jakob mit Micha 1. 7 aus: „Da dieser Lohn aus unreiner Quelle stamme, soll er auch nach einem unreinen Orte zurückkehren." Dieser Jakob aus Sachania wird noch Aboda sara 27 a als wunderübender Arzt erwähnt, hingegen wird Aboda sara 28 sowie Chulin 84 ein Jakob der Min genannt, welche beide nach Tosefot, Aboda sara 17 nicht identisch sein können. In der Stelle Chulin 84 fragt dieser

Jakob, ob man im Blute ein Reinigungsbad nehmen darf; man sieht, der Hohepriester und die Reinigung im Blut steht mit dem Hebräerbrief, wo viel von der Hohepriesterschaft Jesu (3. 1; 4. 14; 6. 20; 7. 26; 8. 1; 9. 11) und von der Reinigung im Blute (9. 12, so auch Offenb. Joh. 7. 14) die Rede ist, in Verbindung. Im Talmud (Synhedrin 107 b und Sota 47 a) wird von Jesu dem Nazarener erzählt, dass ihn sein Lehrer, Josua Ben Perachja, auf der Rückkehr aus Ägypten, weil er ein verheiratetes Weib angeschaut habe, in den Bann getan, später ihn wieder aufnehmen wollte, aber inzwischen hatte Jesus schon seine Zauberei ausgeübt und das Volk verführt. Diese Geschichte wird im Talmud jerusalmi (Chagiga Ab. 2. Hal. 2) mit kleinen Änderungen wiedererzählt, aber dort ist der Lehrer Jehuda Ben Tabai, der nach Maimonides (Vorrede zu Seraim) eine Generation später gelebt hat. In Synhedrin 43 a wird erzählt, man hat Jesum den Nazarener am Vorabend des Osterfestes gekreuzigt, nachdem man 40 Tage früher jeden zu erscheinen aufforderte, der seine Unschuld bezeugen könnte. Einem Verführer kam dieser Entlastungsversuch zwar nicht zu, aber mit Jesu machte man eine Ausnahme, weil er dem Landesherrscher nahestand. Mit ihm seien auch seine fünf Schüler: Matai, Nakai, Nazer, Boni und Thode getötet worden. Raschi zur Stelle sagt, dass unter מלכות, Herrscher, hier der nichtjüdische Landesherr verstanden wird und dieser Umstand weist darauf hin, dass die Rabbinen wussten, dass Jesus kein Jude war, denn wie konnte er sonst dem römischen Statthalter verwandt sein; sie scheinen aber angenommen zu haben, dass er trotzdem gerichtet worden war, da auch Chutier und Andersgläubige für derartige Verbrechen bestraft wurden

(Synhedrin 56). In Gitin 57 a wird erzählt, Aquila Ben Klonikos, der Schwestersohn Titus', habe diesen sowohl als Bileam und Jesum durch einen Zauberspruch von den Toten heraufgeholt. Auf die Frage, ob er, Aquila, sich den Juden verbinden solle, antwortete Jesus, im Gegensatze zu Bileam und Titus, mit einer Paraphrase von V. Mose 23: „das Gute nehme von ihnen an, ihr Böses verwerfe". Auch erzählte er von seiner Strafe in der Hölle, weil er die Worte der Weisen verlacht habe. Darauf lässt ihm der Talmud Gerechtigkeit widerfahren und sagt: „Sieh den Unterschied zwischen einem Sünder der Juden und einem Propheten der Völker."

In allen obigen Stellen ist von „Jesu dem Nazarener" die Rede, wenn anders der Text richtig aufbewahrt ist. Hingegen aber verhandelt der Talmud (Sabat 104 b) darüber, ob das Tätowieren eine Schrift genannt werden kann, worauf von einem „Ben Stade" erzählt wird, der Zauberformeln aus Ägypten ausführte, indem er sie auf seine Haut ritzte. „Von Ben Stade", führt der Talmud aus, „ist keine Notiz zu nehmen, da er ein Narr gewesen sei." Dann wird dort weiter gefragt: „War er denn der Sohn Stades? er ist doch der Sohn Pandiras", darauf antwortet Rabbi Chisda: „Der Mann hiess Stada, der Buhle Pandira". „Ihr Mann war doch Papus, der Sohn Judas'?" fragt der Talmud weiter, darauf wird geantwortet: „seine Mutter hiess Stada". „Seine Mutter war doch Maria, die das Frauenhaar striegelte (Talmud: Magdalea)?" Darauf wird geantwortet: „Ja, Stada nennt man in Pumpadita eine ihrem Manne untreue Frau."

Wenn der heidnische Philosoph Celsus (um 178 n. Ch., angeführt bei Haeckel, Welträtsel 17. Kap.) im Namen eines apokryphen Evangeliums, worunter

er möglicherweise den Talmud meint, angibt: „Josephus Pandora, der römische Hauptmann einer kalabresischen Legion, welche in Judäa stand, verführte Mirjam von Bethlehem, ein hebräisches Mädchen und wurde der Vater Jesu“, so hat er die obenzitierte Talmudstelle missverstanden, denn der Talmud spricht ausdrücklich von Maria Magdalea. Celsus hat auch sonst den Talmud benutzt, denn er legt einem Juden die Behauptung in den Mund (angeführt bei Strauss, Leben Jesu II. 64), Jesus sei in Ägypten gewesen und habe dort Zauberei gelernt, was sich wohl auf jene Stelle (Sabat 104 b) von der Schrift auf der Haut bezieht. Von dem genannten Ben Stada (nach Jerusal. Synhedrin Ab. 7. Hal. 12. Ben Sutra) wird noch Babyl. Synhedrin 67 a angegeben, dass er wegen Verführung zum Götzendienst in Lyda, am Vorabend des Osterfestes gekreuzigt wurde, was nach Jerusal. Synhedrin Ab. 7. Hal. 12 so verstanden werden muss, dass er in Lyda verführte und in Jerusalem gerichtet wurde. Es wird da der Sabat 104 b gegebene Ursprung seines Namens wörtlich angeführt, zu welcher Stelle noch zu bemerken ist, dass nach Berachot 61 b Papus der Sohn Judas' ein Zeitgenosse Rabbi Akibas war, also nach Zerstörung des Tempels lebte und mit diesem zusammen, ebenfalls unter Hadrian, ins Gefängnis geworfen wurde. In Gitin 90 a wird von der übermässigen Eifersucht, die dieser Papus gegen seine Frau empfand, erzählt, so dass er sie einschloss, wenn er ausging. In Chagiga 4 b wird von Maria Magdalea — welche Benennung der Talmud hier als Haarstrieglerin auslegt — erzählt, wie sie ein Bote des Todesengels irrtümlicherweise geholt habe. Da Maria Magdalena schon in den Evangelien als Sünderin dargestellt wird, ist es möglich, dass man dieser Freundin Jesu

den Besitz eines Sohnes imputierte, der für Verführung gerichtet wurde. Aus allen den angeführten Stellen aber ist zu ersehen, dass sowohl zeitlich als auch hinsichtlich des Ortes und der Art ihres Verbrechens beide genannten Verführer auseinander liegen, auf welchen Umstand Tosefot zu obigen Stellen jedesmal aufmerksam machen. Diese provençalischen Talmudkommentatoren hatten überhaupt einen guten Sinn für Geschichte, wie sie Aboda sara 9 b zur Stelle האי מאן und ibid. 10 b zur Stelle כל נשיאה und in der schon erwähnten Stelle über die beiden Jakobi bekunden. Zu dieser Stelle ist noch zu bemerken, dass in den Evangelien wirklich zwei Jakobi, nämlich der ältere (Matt. 4. 21), Sohn des Zebedäus und der jüngere (Apostelg. 1. 13), Sohn des Alphäus unterschieden werden, was aber den Tosefisten gewiss nicht bekannt war. Zu diesen beiden Jakobi werde ich noch später zurückkehren müssen. Auf den Doppelgänger Jesu im Talmud sind übrigens die vornehmsten jüdischen Geschichtschreiber bereits aufmerksam geworden. Sakuti (Juchsin 1. Ab. Art. Josua Ben Perachja) sagt: כי בתלמוד אינו כתוב אותו שהם אומרים „denn der Talmud meint nicht den, welchen sie sagen“. Auch so David Gans (Zemach David II. Teil): ד"ה דע . . . וכבר אמרו בפרק חלק דתרי ישו הוו „sie sagten schon im Abschnitt Chelek, dass es zwei Jesu gab“.

XIV.

Der Talmud über das Christentum.

Da wir nun wissen, dass die ersten Christen von dem Talmud Minen genannt werden, wird ein Chulin 13a sich befindender, charakteristischer Ausspruch verständlich: מין לע"ז פתו פת כותי יינו יין נסך ספריו ספרי קוסמין פירותיו טבלים וי"א אף בניו ממזרים „Ein Min des Götzendienstes, sein Brot ist das Brot eines Chutiers, sein Wein Götzen-Trankopfer, seine Bücher Zauberbücher, seine Feldprodukte in der Annahme, dass der Zehnte von ihnen nicht entrichtet wurde, manche machen auch seine Kinder zu Bastarden“. Man beachte genau, dass hier von eucharistischem „Brot und Wein“ sowie von „Zauberbüchern“ die Rede ist und wird ersteres dem Brode der Chutier, nicht dem der Götzendiener gleichgestellt. Die Rabbinen identifizierten einen Minen mit einem Chutier, sobald ein Jude Christ wurde, war er den Samaritanern gleichgestellt. Es gibt noch eine derartige Beziehung zwischen Christen und Samaritanern, die mir durch Delitzsch beinahe entschlüpft wäre. Nach Mischna Berachot 54a war die ursprüngliche Formel des Gebetschlusses im Tempel „in Ewigkeit“; erst als die Minen ausarteten, setzte man eine neue Formel „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ fest. Die Samaritaner schlossen ihre Gebete immer mit „in Ewigkeit“ (Bar Tobia; Dr. Fränkel, „Die Samaritaner und die aus dem Exile Zurückgekehrten“, Anmerkung, in Haolam Nr. 15. 1911). Das „Vater unser“ (Matt. 6. 9), das von dem übrigen Inhalte der „Bergpredigt“ absticht und wie von irgendwo herübergenommen erscheint, ist möglicherweise ein Jesu geläufig gewesenes sa-

maritanisches Gebet, es endigt auch mit der Formel „in Ewigkeit“. Dagegen nahm der jedenfalls jüdische Verfasser der Offenbarung Johanni (1. 6) aus den jüdischen Gebeten die Formel „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ herüber. Im Griechischen hat Matt. 6. 13: εις τοὺς αιῶνας, hingegen Offenb. Joh. 1. 6: εις τοὺς αιῶνας τῶν αιώνων. Delitzsch übersetzt dies beidemal mit לעולמי עולמים was mich beinahe um meinen Beweis brachte; dafür muss er allein auch zu meiner Ansicht herhalten. Trotzdem er ein schlechter Übersetzer war, erkannte er nämlich sehr richtig, dass die Ansichten Jesu nicht denen der Juden entsprungen sein konnten und sagt: „Ich habe mich jahrzehntelang mit der Geschichte und Literatur des Volkes beschäftigt, aus welchem Jesus hervorgegangen ist, aber um so mehr habe ich mich überzeugt, dass das, was er war und der Welt geworden ist, sich nicht aus dem Zusammenhange seiner Zeit und Lebensverhältnisse heraus erklären und begreifen lässt.“ (Angeführt in Beckers „Was ist Wahrheit“ S. 34.) Freilich kann ich mit seiner Konklusion, dass dies die Göttlichkeit Jesu beweise, mich nicht einverstanden erklären, ich habe dafür eine andere Ursache, nämlich, dass er nicht aus jüdischer, sondern aus samaritanischer Umgebung hervorging. Den Antagonismus zum Judentume aber hat Delitzsch richtig erfasst, denn auch sonst stimmen die freien Ansichten Jesu über die Bibel laut den Evangelien, mit denen der Chutier, wie sie der Talmud gibt, vielfach überein. Auch Haeckel (Welträtsel 15. Kap.), der wie jedes Genie alles Wahre ahnt, versteift sich darauf, dass die Lehren Jesu nicht semitisch, will sagen nicht jüdisch sein können und erst Chamberlain behauptet ja ins Blaue hinein, dass Jesus gar ein Germanenstämmling gewesen sei.

Ausser den Talmudstellen, welche von Jesu und seinem Doppelgänger sprechen, und die ich schon oben angeführt habe, gibt es noch manche, in denen ein Bezug auf ihn, seine Familie oder seine Schüler unverkennbar ist. So ist die Stelle Synhedrin 106a: בר תלתין ותלת שנין בלעם חגירא כד קטל יתיה פינחס ליסטאה „33 Jahre war Bileam der Lahme alt, als ihn Pinkas, der Räuber, tötete“, eine Anspielung auf das Alter Jesu bei seinem Tode und der Name פינחס ליסטאה eine absichtliche Entstellung des Namens Pontius Pilatus. Die Jerus. Chagiga Ab. 2. Hal. 2 erwähnte מרים בת עלי, deren Strafe in der Hölle angegeben wird, weil sie sich mit ihren Fasttagen brüstete, ist möglicherweise Maria, die nach Luc. 3. 23 die Schwiegertochter Eli's war, identifiziert mit der nach Luc. 2. 36 im Tempel fastenden Hanna. Mit unzweideutigem Bezug auf die angebliche Abstammung Jesu von David wird Synhedrin babyl. 103a gesagt: ונגע לא יקרב באהלך שלא יהא לך בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים כגון ישו הנוצרי „David habe seinen Sohn Salomoh gesegnet, dass er keinen abspenstigen Sohn oder Schüler wie Jesus von Nazareth haben möge“. In Jerus. Synhedrin Abschn. 7. Hal. 13 wird von einem Minen erzählt, der es Mose nachahmen wollte und das Meer teilte; wo mit sichtlichem Bezug auf die Matt. 14. 26 mitgeteilte Wanderung Jesu auf dem Wasser noch erzählt wird, dass er auf demselben auch einherschritt, aber durch das Gebot des Rabi Josua niedersank. In Jerus. Tanit Abschn. 2. Hal. 1 zu Ende sagt Rabi Abuhu: „Sagt dir jemand, ich bin Gott, so ist er ein Lügner; ich bin des Menschen Sohn, am Ende wird man an ihm irre; ich steige in den Himmel, er spricht es und führt es nicht aus.“

In nachapostolischer Zeit wurde christlicherseits der Vers I. Mose 49. 10 עד כי יבא שלה „Bis er nach Siloh kommt“ auf Jesum bezogen, gewiss nur darum, weil

Siloh auf dem Berge Ephraim in Samaria lag (man sehe die bereits angeführte Karte der Britischen Bibelgesellschaft) und dort bis zu den Zeiten Samuels die Stiftshütte stand. Dann gab es auch noch neben der Sekte der Ebioniten eine solche der „Elkasai", eine augenfällige Anlehnung an כותיים Kutier oder Chutier, vielleicht eine Bezeichnung für samaritanische Christen.

Ich habe noch zu bemerken, dass unter Juden ein früher handschriftlich überliefertes, später ohne Angabe des Druckortes, jetzt in Amerika herausgegebenes Werkchen kursiert, das, nach der Schreibart zu urteilen, etwa im vorigen Jahrhundert verfasst sein kann und sich als Biographie Jesu ausgibt. Der Verfasser desselben, wer er auch gewesen sein möge, hat nicht nur keinen Begriff von der chronologischen Aufeinanderfolge der geschichtlichen Ereignisse, sondern widerspricht direkt auch dem, was im Talmud über Jesu angegeben ist. Ich finde es daher überflüssig, aus demselben irgend etwas für oder gegen meine Ansicht anzuführen oder mit dem Verfasser zu polemisieren. Denn ausser den historischen Fehlern, von denen das Büchlein wimmelt, erzählt der Verfasser von Jesu geradezu Wunder der Zauberei und man erkennt an der inkorrekten Sprache und Armut der Gedanken, dass der Verfasser in jeder Beziehung ein Ignorant war. Auch ist die Arbeit nicht einheitlich und man erkennt, dass darin von verschiedenen Händen Verbesserungen und Änderungen angebracht sind, durch welche das sonst wertlose Buch noch zum übrigen verballhornt wurde.

XV.

Widersprüche in den Evangelien. Die Chronologie.

Wie es nun die vornehmsten Forscher bereits zur Genüge erwiesen haben und wie es nach dem, was ich vorausgeschickt, nicht anders sein kann, enthalten die Evangelien sehr viel Unhistorisches, welches nach meiner Ansicht vornehmlich durch die Tendenz, Jesum als geborenen Juden darzustellen und den Römern, die man dem neuen Glauben geneigt machen wollte, nicht die ausschliessliche Schuld an seinem Tode beimessen zu müssen, überhaupt Jesum nicht als politischen Empörer, sondern als jüdischen Reformator, der infolge der Forderung der Juden getötet worden war, anzunehmen, bedingt war. Es wird also nötig sein, die Evangelien auf diese Annahme hin, was zur möglichen historischen Lebensgeschichte Jesu hinzugefügt und was ausgelassen wurde, zu prüfen. Von selbst ergibt sich, dass diejenigen Angaben der Details, in denen nicht alle vier Erzähler der Geschichte Jesu übereinstimmen, auf historische Treue weniger Anspruch machen können, als jene, in denen ihre Einzelheiten sich decken und merkwürdigerweise sind es: 1. die Abstammung Jesu, 2. die Zeit seiner Geburt, 3. die Angaben über seinen Geburtsort und Vaterland, 4. über seine Besuche und die Länge seines jeweiligen Aufenthaltes in Jerusalem, 5. die Anklagepunkte wider ihn, 6. die Zeit der Einsetzung des Abendmahls und 7. die Umstände seiner Gefangennahme, Verurteilung und Kreuzigung, diejenigen Stellen, in denen sich die einzelnen Evangelien am meisten widersprechen. Über diese Umstände konnte man natürlich keine

Überlieferung haben, weil sich der Vorgang wesentlich anders abspielte; man musste sie hinzudichten, was jeder Erzähler auf eigene Faust tat, und das konnte doch unmöglich übereinstimmen. Dass das Geschlechtsregister Jesu bei Matthias (1. 2 ff.) mit dem des Lucas (3. 23) in sehr wesentlichen Punkten nicht übereinstimmt, haben der Verfasser des „Chusak Emuna", Strauss und andere gezeigt, letzterer hat auch beide Register im wesentlichen sehr genau und zutreffend beleuchtet. Nur ist es zu verwundern, dass keiner der Kritiker auf den Luc. 3. 36 eingeschobenen „Kainan", der weder in Genesis noch in Chronica als Sohn Arpachsads genannt wird, aufmerksam macht. Der Zweck der Einschiebung dieser Person liegt klar am Tage; wie ich schon früher bemerkte, war es dem Evangelisten darum zu tun, zwischen Adam und Abraham 21 Glieder, dreimal die heilige Sieben, herauszubringen, während der Talmud (Abot, Absch. 5) zwischen Adam und Noa sowie zwischen diesem und Abraham ausdrücklich je zehn Glieder zählt. Für beide Register, des Matthias und Lucas, ist es besser, dass man sie als unhistorisch erklärt, da ihre Willkürlichkeit klar am Tage liegt. Es scheint auch, dass I. Timot. 1. 4 sowie II. Timot. 3. 9 vor diesen Geschlechtsregistern gewarnt wird und Marcus sowie Johannes sie darum auszulassen für gut fanden. Etwas scheint aber doch in diesen Registern verborgen zu sein; zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft werden in beiden, trotz der sonstigen grundsätzlichen Widersprüche und vollständigen Abweichungen der Namen seit David, Sorobabel und Sealtiel genannt. Vielleicht weil zu seiner Zeit eine Verschwägerung einiger vornehmen jüdischen Familien mit den Samaritanern vorkam und infolgedessen die Ausstossung der ersteren aus

dem Judentume (Esdra 9. 10; Nechemia 13. 28; Josephus, Altert. XI. 5. 4 und 7. 2); von diesen, kann sein, leitete Jesus seine Abstammung her. Matthias (1. 5) gibt an, dass Boas der Sohn Rachabs, also diese die Frau Salmans gewesen sei. Im Talmud (Megila 14 a) hingegen wird erzählt, dass Josua die Rachab, welche eine berühmte Schönheit ihrer Zeit gewesen sein soll, geheiratet habe. Wieder wird diese Rachab, die Hetäre, Ebr. 11. 31 als Muster, wie man durch den Glauben allein, und im Gegensatze hierzu Jak. 2. 25 dieselbe, wie man nur durch die Werke allein selig wird, angeführt. Es scheint hier die tendenziöse Verherrlichung einer Hetäre, die sich dem Glauben zuneigt, vorzuliegen und das soll vielleicht auf Maria Magdalena Bezug haben.

Was die chronologische Festsetzung der Geburt und des Todes Jesu, sowie seines Alters beim Tode anbetrifft, so stehen die Daten geschichtlich nicht so fest, dass ihre Sicherheit erst durch meine Ansicht, dass er der Samaritanermessias war, erschüttert würde. Die Annahme, dass Jesus im Jahre 753 der Erbauung Roms, im 30. Regierungsjahre des Kaisers Augustus, gleich dem Jahre 1 der üblichen Zeitrechnung, geboren wurde und bei seinem Tode 33 Jahre alt war, stützt sich einzig und allein auf die Stelle Luc. 3. 1, wo derselbe angibt, Johannes der Täufer sei im 15. Jahre der Regierung des Tiberius aufgetreten. Da er dann im selben Kapitel (V. 23) angibt, Jesus sei bei seiner Taufe durch Johannes ins 30. Jahr gegangen und man annimmt, er sei von Johannes gleich im ersten Jahre des Auftretens des letztern getauft worden, man überdies aus verschiedenen Angaben des Evangeliums Johannes herauslesen zu können glaubte, dass die Lehrtätigkeit Jesu drei Jahre gedauert habe, so nimmt man das

19. Jahr der Regierung des Tiberius als sein Todesjahr an. Von diesem 33 Jahre zurückgerechnet, ergibt das Jahr 30 der Regierung des Augustus, der 44 Jahre regierte, als das Geburts-, eigentlich das Empfangs- oder Inkarnationsjahr Jesu, welches auch, nach dem Vorschlag des römischen Abtes Dionysius, zum Anfange der allgemeinen Ära genommen wurde. Aber was die geschichtlichen Angaben des Lucas anbelangt, hat schon Strauss (Leben Jesu II. 55) gezeigt, dass es damit nicht steht wie es sollte, und besonders in diesem Punkte widerspricht er sich selbst. Denn nach Lucas (1. 5) übereinstimmend mit Matthias (2. 1 ff.) ist Jesus unter der Regierung Herodes' des Grossen geboren, der aber nach Josephus (Altert. XVII. 8. 1) schon vier Jahre vor dem Jahre 1 starb. Man ist somit auch genötigt, die Geburt Jesu um sechs oder sieben Jahre zu antidatieren, um ihn beim Tode Herodes' drei Jahre alt sein zu lassen. Da aber nach meiner Annahme die Kreuzigung Jesu ins letzte Jahr der Statthalterschaft Pilatus', also in das 23. und letzte Regierungsjahr des Tiberius fällt — denn nach dem Tode des Samaritanermessias verklagten die Samaritaner den Landpfleger bei Vitellius, darauf ging Pilatus sogleich und bei seiner Ankunft in Rom fand er den Kaiser nicht mehr lebend vor (Josephus, Altert. XVIII. 4. 2) —, und wollte ich die Angaben der Evangelisten und die Annahmen der Tradition wenigstens zum Teil behalten, da auch der Talmud in der bereits angeführten Stelle (Synhedrin 106 b) anzunehmen scheint, Jesus sei bei seinem Tode 33 Jahre alt gewesen, mit Ausnahme freilich der Zeitgenossenschaft Herodes', die sowieso unhaltbar ist, so müsste ich das Datum seiner Geburt umgekehrt gar um einige Jahre später als das Jahr 1 annehmen. Und wirklich setzen die äthiopischen

Christen, nach dem Vorgange des Chronographen Anianus, die Geburt oder das Fleischwerden Jesu um acht Jahre später an als es die allgemein angenommene Ära tut (Meyers Konv.-Lexikon, Art. Ära). Entweder stützen sie sich auf eine Tradition oder haben sie dazu noch andere Gründe, als die von mir angegebenen, denn auch unter den sich widersprechenden Angaben des Evangelisten finden wir ein solches Datum. Lucas (2. 1) gibt nämlich an, dass Jesus zur Zeit der Schatzung geboren wurde und diese Schatzung, die quirinische genannt, erfolgte nach Josephus (Altert. XVIII. 11) im 37. Jahre der Regierung des Augustus, nach der Schlacht bei Action, also im Jahre 7 n. Chr.

XVI.

Die Evangelien über Jesum in Jerusalem.

Meiner Aufgabe gemäss, die ich mir mit dieser Schrift gestellt habe, einzig und allein nur zu beweisen, dass Jesus der bei Josephus erwähnte Samaritanermessias ist, darf ich mich mit den in den Evangelien erzählten Wundern Jesu nicht abgeben; man weiss ja, wie kläglich die von Maimonides und andern unternommenen Versuche, jene des Alten und die des Neuen Testamentes natürlich zu erklären, scheiterten. Für die Wunder im Glauben und für einen Glauben, der sich auf Wunder stützt, ist es charakteristisch, dass man ihretwegen in eine so sich selbst genügende Wissenschaft wie die Logik eine ist, eine besondere Kategorie von Sätzen, die Postu-

late einführen musste, gegen die sich nicht streiten lässt, weil sie sich auf nichts stützen. Zu den Wundern in den Evangelien habe ich nur zu bemerken, dass man ihnen in erster Zeit keineswegs die grosse Bedeutung beimass, die sie später in der Kirche erlangten. Die verschiedenen Episteln beweisen durch sie niemals die Göttlichkeit Jesu und das von Johannes (2. 1 ff.) erzählte Wunder bei der Hochzeit zu Kana, welches er (ibid. 11) ausdrücklich als das erste, das Jesus verrichtete, bezeichnet, erwähnen sogar die Synoptiker mit keiner Silbe, ja der Ort ist ihnen nicht einmal bekannt; sie lassen alle Jesum von Nazareth direkt nach Kaphernaum übersiedeln. Auch das beweist, dass die ursprünglich politische Rolle Jesu erst später in eine religiös-reformatorische, mit Wundern und Zubehör verwandelt wurde. Bekannt ist ferner, dass Johannes (2. 13) sehr früh mit dem Besuche Jesu in Jerusalem einsetzt und ihn dann denselben mehrmals wiederholen lässt (5. 1; 7. 13; 12. 14), die Synoptiker lassen ihn erst spät dahinziehen und Jerusalem nicht mehr verlassen (Matt. 21. 12; Marc. 11. 15; Luc. 19. 29). Zwar kann nur eines wahr sein und liegt die Angabe der Synoptiker meiner Annahme von der Abstammung Jesu näher, aber auch ein wiederholter Besuch Jerusalems ist gut möglich und nach dem Wortlaut von Josephus (Altert. XVIII. 4. 1) „vom Bestreben zur Erlangung der Volksgunst“ sogar wahrscheinlich. Die Gewährsmänner des Josephus haben ihn vielleicht von einer solchen Agitationsreise her gekannt. Die Reinigung des Tempels von den Händlern, welche alle Evangelisten berichten (Matt. 21. 12; Marc. 11. 15; Luc. 19. 45; Joh. 2. 15), ist nach meiner Annahme sogar psychologisch richtiger; einem Nichtjuden wird es noch heute mehr

zuwider sein, dass in den Bethäusern von der Type der „Bet Hamidrasch“ manchmal Imbisse eingenommen und Beratungen profaner Art gepflogen werden, als dem frömmsten Juden. Jesus, der in das Judentum überhaupt nicht tiefer eindrang und sich mit der Denkweise der Pharisäer zeitlebens nicht befreunden konnte, war es gewöhnt, dass in Samaria der Tempel auf Garisim, der ja von Herodes wiedererbaut worden war (Josephus, Jüd. Krieg I. 28. 4), nach der Art der Samaritaner die angenommenen Gebote streng zu beobachten, als Gotteshaus hochgehalten wurde, während die Juden den zu Jerusalem mehr als Sammelplatz und Festung betrachteten. Es galt sogar als ein Zeichen von grosser Verehrung des Tempels, wenn zur Feiertagszeit daselbst viel Vieh aufgetrieben wurde. Der bei Johannes (2. 19) gleich auf die Erzählung von der Reinigung des Tempels folgende Ausspruch Jesu: man solle den Tempel abbrechen und er werde ihn aufrichten, den die Synoptiker (Matt. 26. 61; 27. 40; Marc. 14. 58; 15. 29) zur Ursache seiner nachmaligen Verurteilung machen, ist gewiss nichts anders als das modifizierte, von Josephus angegebene, Versprechen des Samaritanermessias, die Geräte der Stiftshütte aufzufinden. Schon oben habe ich erwähnt, dass Johannes (4. 4 ff.) der Bekehrung der Samaritaner durch Jesum ein ganzes Kapitel widmet und seine Bemühungen von bestem Erfolge begleitet sein lässt. Lucas (9. 52) erwähnt dieses Aufenthaltes Jesu in Samaria, aber mit gerade umgekehrtem Resultate seiner Bemühungen. Um diesen Widerspruch auszugleichen wird man gut tun anzunehmen, dass die Samaritaner sich früher der Lehre Jesu geneigt zeigten, wie wir es bei Simon dem Magier gesehen haben, dann ihm aber abspenstig wurden und die Ursache konnte nur darin liegen,

dass ihnen seine Agitationsreisen nach Judäa nicht recht waren, wie ich es bereits oben aus Luc. 9. 53 bewies, und er musste daher die Versammlung auf Tirataba veranstalten. Matthias und Marcus schweigen über den Aufenthalt Jesu in Samaria ganz, sogar die Parabel von dem barmherzigen Samaritaner (Luc. 10. 30) fehlt bei ihnen und es ist doch notorisch, dass er in Samaria war. Ist in diesen beiden Evangelien, von denen das eine von dem andern abgeschrieben wurde, mit dem Ausmerzen des Namens „Samaria“ und Einsetzen von „Galiläa“ nicht etwa des Guten zu viel getan worden?

Wie man die Schauplätze der Tätigkeit Jesu und seiner Wunder erst zweckmässig auswählte, zeigt eine Erzählung der Synoptiker ganz deutlich. Um die Legion Teufel in die Säue zu treiben, lässt man ihn einen Abstecher in die Gegend der heidnischen Gadarener (Marc. 5. 1; Luc. 8. 26), nach Matthias (8. 28) Gergenser, machen, welcher Volksstamm in Palästina gar nicht vorhanden war und nach II. Mose 34. 11 (Raschi הגרגשי פנה והלך לו) ausgewandert sein soll; an welcher Stelle aber der Samaritanertext merkwürdigerweise das הגרגשי ja hat. Es ist einleuchtend, dass dies Wunder weder bei den Juden, noch bei den Samaritanern geschehen konnte, denn wo gab es hier eine Herde von zweitausend Säuen? In Johannes ist diese Geschichte nicht aufgenommen; es war nicht wert, der Schweine wegen Jesum ins Ausland, zu einem nichtexistierenden Volke zu bemühen, um ihn dann von dort wieder herauskomplimentiert werden zu lassen. Auch noch andere Umstände wurden, wie sie von Schriftsteller zu Schriftsteller wanderten, der beabsichtigten Modifizierung des Charakters Jesu und seiner Absichten gemäss, geändert. Die bei Matthias (13. 55) und Marcus (6. 3)

ausgedrückte Verwunderung der Juden, dass der ungelehrte Zimmermannssohn so schön predigen könne, verwandelt sich bei Lucas (4. 22), gemäss seiner 2. 46 gegebenen Nachricht von dem Unterrichte Jesu im Tempel, in Bewunderung; Johannes aber lässt, nach seinem Prinzipe, alles zu potenzieren, (7. 40) über die Befähigung Jesu zum Christus eine Zwietracht unter dem Volke erstehen. Dass weder Lucas noch Johannes von der Hinrichtung des Täufers erzählen, wie sie Matt. 14. 4 ff. und Marc. 6. 17 ff. haben, Johannes nicht einmal seine Strafpredigt an Herodes erwähnt und was sich daraus folgern lässt, gehört nicht zur speziellen Geschichte Jesu, ist aber für die einzelnen Evangelien charakteristisch und werde ich noch später darauf zurückkommen. Die Geschichte der Verklärung (Matt. 17. 1 ff.; Marc. 9. 2 ff.; Luc. 9. 31 ff.), die bei den Synoptikern augenscheinlich gekürzt und bei Johannes ganz ausgelassen wurde, weil sie sich mit seiner Logoslehre nicht verträgt, hat mit ihren Einzelheiten vom Berge, von Moses und Elias, vom Bauen von Hütten, so viel Anklang an die Erzählung des Josephus (Altert. XVIII. 4. 1) von diesen Dingen, dass schon an dem, was stehengeblieben ist, genügt, dass sich die Parallelen von selbst ergeben müssen. Wie bereits erwähnt, legen die Synoptiker, insbesondere Matthias (24. 1) Gewicht darauf, zu betonen, dass Jesus vor seinem Tode zum erstenmal Jerusalem besuchte, im Gegensatze zu Johannes, der ihn mehrmals dahin kommen lässt. Zwar ist das letztere nicht ausgeschlossen, aber glauben wir der Mehrheit, so ist es höchst unwahrscheinlich, dass ein galiläischer Jude, und hätte er zehnmal im Sinne das Judentum zu reformieren, bis zu seinem 33. Lebensjahre, ausser einer unwahrscheinlichen

Darstellung in seiner Kindheit bei Luc. 2. 22, niemals zu den Feiertagen den Tempel zu Jerusalem besuchte, wohin jeder dreimal des Jahres zu wandern verpflichtet war. Auch berichtet keiner der Evangelisten, dass er da ein Opfer dargebracht hätte, was schon Strauss (Leben Jesu I. 35) auffiel; als Samaritaner konnte er sich ein- oder einigemal nach Jerusalem, um da zu predigen, begeben haben und brauchte hier nicht zu opfern. Wenn berichtet wird (Matt. 24. 1; Marc. 13. 1; Luc. 2d. 5), die Jünger hätten Jesu den Tempel gezeigt, so beweist das, dass sie ihn als Gast in Jerusalem ansahen, dem man die Merkwürdigkeiten der Stadt zeigt.

XVII.

Abendmahl und Ursache der Verurteilung Jesu.

Was die Widersprüche der Synoptiker untereinander und mit Johannes sowie mit dem Talmud in betreff der Abendmahlseinsetzung und des Todes Jesu anbelangt, haben Renan (Leben Jesu 23) und besonders Strauss (Leben Jesu II. 85 ff.) zur Genüge erwiesen, dass die Ansicht, Jesus sei gerade zu Ostern gekreuzigt worden und habe unmittelbar davor das Abendmahl eingesetzt, ganz unhaltbar ist. Die obwaltenden Schwierigkeiten lassen sich kurz wie folgt fassen: Ist das Abendmahl von Jesu als Passahmal am Vorabend des Osterfestes eingesetzt worden, dann musste er am Feiertage gekreuzigt worden sein, was aber dem Wortlaute aller Evangelien (Matt. 27; Marc. 15; Luc. 23; Joh. 19) und

der genauen Angabe des Talmud widerspricht. Der letztere hat sowohl beim Tode des Ben Stade (Synhedrin 63 a) als auch bei dem Jesu (ibid. 43 a) die klare Angabe, dass man den einen sowohl als den andern „am Vorabend des Osterfestes“ hängte und dieses jagte sogar den unwissenden Zensoren einen solch heillosen Schrecken ein, dass sie an einer Stelle (Ketub. 102 b), wo der Talmud von Erben berichtet, die einen minderjährigen Bruder „am Vorabend des Osterfestes“ abschlachteten, diese Worte ausmerzten. Zwar hat der Talmud (Synhed. 89 a): זקן ממרא ממתינין לו עד הרגל וממיתין אותו ברגל „Einem widerspenstigen Alten wartet man bis zum Feiertag und tötet ihn am Feiertage“, aber das kann nicht heissen, dass man ihn faktisch am Festtage töte, denn nach Synhed. 32 a durfte man am Samstage und Feiertage und sogar am Vorabend derselben (was auch gegen die Verurteilung Jesu durch die Juden spricht) nicht einmal Gerichtssitzungen abhalten, geschweige denn einen Verurteilten töten. Nach dem Wortlaut des Talmud (Synhed. 43 a) sollte übrigens Jesus ja schon 40 Tage früher verurteilt und ihm nur eine Frist zu seiner Rechtfertigung gegeben worden sein, was wieder den Evangelien aufs krasseste widerspricht; denn im Gefängnisse hat er das Abendmahl gewiss nicht eingesetzt. Sollte er aber, wenn er am Vorabend des Osterfestes gekreuzigt wurde, schon den Abend vorher das eucharistische Mahl abgehalten haben, was man vielleicht in den Wortlaut des Johannes (Kap. 13) hineinlegen könnte, woher das feierliche Gepränge des Abends und der sonst bei Jesu Mahlzeiten nicht vorkommende Wein? da doch der Tag vor dem Vorabend des Osterfestes kein Feiertag war? Es wurden hier entweder zwei einander ausschliessende Überlieferungen von einem Ostermahl

und einer Kreuzigung Jesu am Vorabend des Osterfestes ungeschickt miteinander verbunden, oder es scheint der, was den Tag anbelangt, ganz konfuse Bericht der Evangelien (Matt. 26. 17 ff.; Marc. 14. 12 ff.; Luc. 22. 7; Joh. 13. 1) dadurch veranlasst, dass man bemüht war zu verbergen, wie Jesus als Samaritaner stets den Sonntag als ersten Ostertag feierte, wie ich es aus dem früher zitierten Chutier-Traktat bewiesen habe und der Vorabend seines Osterfestes damals auf einen Tag früher fiel als der jüdische. Nebenbei bemerkt wird Ostern noch heute von den Samaritanern in Nablos durch Schlachten eines Lammes auf dem Berge Garisim gefeiert (J. L. in Haolam Nr. 8. 1911). Noch eine Hauptschwierigkeit hat die angebliche Verurteilung Jesu durch die Juden, die bis jetzt wenig beachtet wurde, nämlich: Was war das eigentliche Verbrechen Jesu, um dessentwillen er gerichtet wurde? Und warum hat ihn Pilatus und nicht der jüdische Rat, das Synhedrin, selbst gerichtet? Auf die erste Frage antwortet Matthias (26. 6), die Ursache sei die Lästerung und Tempelverachtung gewesen; auf letztere antwortet wieder Johannes (18. 31), die Juden durften damals niemand töten. Ersteres ist nicht stichhaltig und das zweite entschuldigt ja die Juden ganz und gar; die Schändung des Tempels und die Lästerung wie sie Matthias mitteilt, reichten noch nicht hin, um nach jüdischem Recht einen Menschen töten zu lassen. Nur eine Lästerung wie sie III. Mose 24. 11 beschrieben wird und wie sie der Talmud (Synhedrin 56) verlangt: עד שיפרוט את הִשם וכ'ו יכה יוסי את יוסי וכ'ו „bis er den Namen nenne usw. Jose schlage den Jose usw.“, bedingte den Tod, Indizien und dergleichen genügten durchaus nicht und die Verachtung des Tempels war überhaupt keiner Strafe

unterworfen. Das Synhedrin richtete aber damals schon wirklich nicht mehr, denn Synhedrin 41 a wird gesagt: ארבעים שנה קודם חורבן הבית גלתה סנהדרין וכ"ו שלא דנו דיני נפשות „40 Jahre vor Zerstörung des Tempels wurde das Synhedrin vertrieben usw., dass sie keine Leibesdelikte mehr richteten“, und diese Zeit fällt noch vor der Verurteilung Jesu. Tosefot sahen sich deswegen veranlasst zu sagen (Synhedrin 37 b): בד"ה משחרב בית המקדש, dass man bei Jesus möglicherweise eine Ausnahme machte; ich sehe dazu keine Veranlassung. Der Tod des Stephanos (Apostelg. 7. 57 ff.) war ein Akt der Volks- oder Lynchjustiz, nicht wie Renan (Apostelg. 8) meint, unter Festus sei den Juden die Jurisdiktion wiedergegeben worden, denn auch Paulum durften sie allein nicht töten (Apostelg. 21. 31). Es kann ihnen also nur die Überantwortung Jesu an den Statthalter zur Last gelegt werden, aber dazu fehlte ja die Ursache. Was ging es denn die Hohepriester an, wenn ein Anführer der Samaritaner riet, man solle den Tempel einreissen, den er in drei Tagen wieder aufbauen werde (Marc. 14. 58)? Den Rabbinen aber hat man so lange den Tod Jesu durch die Juden imputiert, bis sie allein an demselben glaubten und ihre eigene Angabe, dass man damals keine Todesurteile mehr sprach, vergessend, berichten sie, Jesus sei einerseits als Verführer mit ausserordentlicher Strenge verurteilt, andererseits sei ihm als Verwandten des Herrschers in ausserordentlicher Milde eine vierzigtägige Frist zur Verteidigung gewährt worden (Synhedrin 43 a). Am ehesten sind noch die Tatsachen zu vereinigen, wenn man die Evangelien und den Talmud sein lässt und mit Josephus (Altert. XVIII. 4. 1) annimmt, dass Jesus als politischer Aufwiegler, ohne Hinzutun der Juden, in Gesellschaft noch anderer Mitverschworener, wie

es ja die Evangelien andeuten (Matt. 27. 38; Marc. 15. 27; Luc. 23. 32; Joh. 19. 18) von Pilatus gekreuzigt wurde.

XVIII.

Leben Jesu, wie es gewesen sein konnte.

Nun will ich es versuchen, eine Beschreibung des Lebens, Wirkens und Todes Jesu, wie sie, mit Rücksicht darauf, dass er der von Josephus erwähnte Samaritanermessias war, sein konnten, zu geben und mich dabei soviel als möglich an den Evangelien halten. Alle seine Wundertaten und Lehren muss ich nicht wiederholen, denn für meine Ansicht ist es gleichgültig, ob und wie Jesus die erstern verrichtete und die letztern aussprach oder nicht. Mir geht es darum, das Skelett herzustellen, das die Evangelisten, indem sie suchten es mit fremdem Fleisch und erborgter Haut zu bedecken, zum Torso machten. Ich will von seinen Aussprüchen nur das einflechten, was nötig ist, um den Fortschritt und die Wandlung seiner Ideen zu charakterisieren. Der Entwurf zu einer solchen Biographie wird etwa so aussehen:

a) Einem ältlichen Priesterpaare in Samaria wurde ein Sohn geboren.

b) Die Priesterfrau hatte eine junge Verwandte, die einen alten Mann heiratete und ebenfalls einen Sohn bekam.

c) Der Priestersohn Johannes verursachte in Samaria eine Gärung, indem er das Volk zur Busse

aufforderte, zur Taufe anhielt und das Herannahen der messianischen Zeit ankündigte.

d) Als Jesus zu seiner Taufe kam, wies Johannes, um sein Versprechen einzulösen, auf ihn, der ihm verwandt war, als auf den erwarteten Messias hin.

e) Johannes wurde, politischer Agitation wegen, verhaftet und später von Herodes getötet und Jesus nahm nunmehr die Messiasrolle auf sich.

f) Er zog, durch verschiedene Wundertaten, manche seiner nahen Verwandten und Landsleute zu seinen Anhängern heran.

g) Seine Schüler und seine nächste Umgebung rekrutierte sich aus einfachen und sogar aus verachteten Leuten, wie Fischern und Zöllnern.

h) Er predigte erst seinen Landsleuten ganz in ihrem Sinne und strebte die Art der Samaritaner, das Gesetz Mosi aufzufassen, noch zu erweitern und zeitgemäss abzuändern.

i) Schon daheim reifte in ihm der Gedanke, sich zum Volksbefreier zu erheben.

j) Da die Samaritaner nicht an einen Messias glaubten, beschloss er, sich mit seinen politischen Bestrebungen an die Juden zu wenden.

k) Er begab sich zu diesem Zwecke, vielleicht gar mehrmals, nach Jerusalem und vollbrachte hier mehrere Heilungen und andere Wunder. Das Wie gehört nicht in meine Aufgabe.

l) Hier fand er sehr wenig Gehör, ja vielfachen Widerspruch und Anfeindungen.

m) Er wurde verbittert, griff die Vornehmen, die Priester und Schriftgelehrten heftig an, schmeichelte aber dem Volke und hütete sich noch, es mit dem römischen Gewalthaber zu verderben.

n) Er hatte in Judäa eine befreundete Familie,

die beiden Schwestern Maria und Martha, die vielleicht einen Bruder Lazarus hatten; Jesu Verhältnis zu ihnen scheint ein intimeres gewesen zu sein, als es die Evangelien andeuten.

o) Er machte auch einige Ausflüge in die Heidenländer, schickte wohl auch seine Schüler hin, aber sie wurden allesamt von denen schlecht aufgenommen.

p) Nach Samaria zurückgekehrt, wollten ihn auch seine Landsleute nicht mehr annehmen, er suchte sie daher durch weitere Wundertaten für sich zu gewinnen.

q) Er versammelte mehrmals grössere Volksmengen und speiste sie wunderbar.

r) Um den Tempel in Jerusalem, der den Vorzug der Juden vor den Samaritanern ausmachte, in den Schatten zu stellen, versprach er die Stiftshütte Mosi und ihre Geräte auszugraben.

s) Zu diesem Zwecke bestieg er oft den heiligen Berg Garisim und man glaubte, dass er dort verklärt werde und mit Moses und Elias Unterredungen pflege.

t) Endlich trat er ganz offen auf, versammelte seine Landsleute auf Tiratába und wollte mit ihnen auf den Berg Garisim ziehen. Möglicherweise war es am Vorabend ihres Osterfestes und sie schlachteten da das Osterlamm; dass der Kreuzigungstag gerade ein Freitag war, ist freilich nunmehr schwer haltbar.

u) Der römische Statthalter sah darin eine politische Erhebung und zog den Samaritanern entgegen, um sie zu zerstreuen.

v) Das römische Heer nahm Jesum und mehrere vornehme Samaritaner gefangen und brachte sie in die Residenz des Pilatus nach Jerusalem.

w) Um den eigentlichen Anstifter der Verschwörung zu ermitteln, bestachen die Römer einen der Schüler Jesu, Judas, der seinen Meister durch einen Kuss verriet.

x) Jesus wurde sodann, in Gesellschaft noch anderer samaritanischer Verschwörer auf Golgatha am Vorabend des jüdischen Osterfestes gekreuzigt; daher der Widerspruch in den Evangelien.

y) Seine Schüler propagierten dann seine Lehren in Samaria, Judäa und anderwärts, mit unterschiedlichem Erfolge.

z) Um den Ideen Jesu zur Ausbreitung zu verhelfen, wurde seine politische Rolle verleugnet, sein Tod den Juden in die Schuhe geschoben, um die Römer damit nicht belasten zu müssen.

XIX.

Johannes der Täufer. Jakob Apostel.

Will man mit Lucas ab ovo beginnen, so ist es nötig, zuerst den Vorläufer Jesu, Johannes den Täufer zu betrachten. Diese Person, welche als geschichtlich angenommen wird, sogar von denen, die die Existenz Jesu bezweifeln, hat in den Evangelien eine sehr schiefe Stellung. Sie ist nach dem alttestamentarischen Propheten Elias gebildet und diese Anlehnung ist in den Evangelien sehr stark hervorgehoben. Als historischer Beweis für die Existenz Johanni gilt auch die Stelle in Josephus, Altert. XVIII. 5. 2, die wie folgt lautet: „den letztern (Johannes den Täufer) nämlich hatte Herodes hin-

richten lassen, obwohl er ein edler Mann war, der die Juden anhielt, nach Vollkommenheit zu streben, indem er sie vermahnte, Gerechtigkeit gegeneinander und Frömmigkeit gegen Gott zu üben und so zur Taufe zu kommen. Dann werde, verkündigte er, die Taufe Gott angenehm sein, weil sie dieselbe zu Heiligung des Leibes, nicht aber zur Sühne für ihre Sünden anwendeten; die Seele nämlich sei dann ja schon vorher durch ein gerechtes Leben entsündigt. Da nun infolge der wunderbaren Anziehungskraft solcher Reden eine gewaltige Menschenmenge zu Johannes strömte, fürchtete Herodes, das Ansehen des Mannes, dessen Rat allgemein befolgt zu werden schien, möchte das Volk zum Aufruhr treiben, und hielt es daher für besser, ihn rechtzeitig aus dem Wege zu räumen, als beim Eintritt einer Wendung der Dinge in Gefahr zu geraten und dann, wenn es zu spät sei, Reue empfinden zu müssen. Auf diesen Verdacht hin liess also Herodes den Johannes in Ketten legen, nach der Festung Machaerus bringen und dort hinrichten. Sein Tod aber war, nach der Überzeugung der Juden, die Ursache, weshalb des Herodes' Heer aufgerieben worden war, da Gott in seinem Zorne diese Strafe über den Tetrarchen verhängt habe."

Aber diese Stelle trägt noch mehr das Gepräge einer Einschiebung an sich als die über Jesum. Ja, sie steht mit Josephus XVIII. 5. 1, wo gesagt wird, dass die Festung Machaerus damals unter der Botmässigkeit des Araberkönigs Aretas, gegen den Herodes den Feldzug verlor, gestanden habe, in direktem Widerspruch. Renan (Leben Jesu 6, Ende) versucht diesen Widerspruch auszugleichen, indem er annimmt, die Festung sei inzwischen in die Gewalt des Herodes geraten, aber den Beweis bleibt

er, wie so oft, schuldig. Man beachte nur genau den Hergang der von Josephus (Altert. XVIII. 5. 1) erzählten Geschichte. Herodes' Gattin, die Tochter Aretas erfuhr, dass ihr Mann seine Schwägerin Herodias heiraten wolle und entfloh nach der unter der Botmässigkeit ihres Vaters stehenden Festung Machaerus. In dem daraufhin zwischen Herodes und Areta entbrannten Kriege verlor Herodes seine ganze Streitmacht und das sollte zur Strafe dafür gewesen sein, dass er Johannes in der Festung Machaerus, die er noch nicht besass — erobert konnte er sie inzwischen unmöglich haben, denn der Feldzug gelang ja nicht —, getötet für eine Strafpredigt infolge einer Heirat, die er noch nicht vollzogen hatte. Zwar salviert sich der Verfasser des Einschiebsels über Johannes in Josephus, indem er Herodem Johannem nicht für seine Strafpredigt wegen der Heirat der Herodias, wie der Evangelist, sondern aus politischen Gründen, weil er einen Volksaufstand infolge seiner Predigten befürchtete, töten lässt, wie Josephus solches schon früher von dem Samaritanermessias mit Pilatus berichtet hatte; und das konnte er, wenn schon nicht zu Machaerus, denn das war nicht in seiner Gewalt, und jedenfalls geschah es, bevor er die Herodias geheiratet hatte. Aber dann konnte ihn Johannes wieder deswegen nicht abkanzeln, wie der Evangelist berichtet und Herodias und Mariamne konnten nicht seinen Tod verlangen. Es ist daher diese Stelle in Josephus im Gegensatze zu jener über Jesu darum unecht, nicht weil sie wie jene mit den Evangelien übereinstimmt, sondern umgekehrt, weil diese die Angaben der Evangelisten Matthias und Marcus, die für einen genommen werden müssen, unmöglich macht. Lucas und Johannes berichten von dem Tode Johanni

überhaupt nichts. Das unter dem Namen „kleiner Josephus“ יוסיפון bekannte hebräische geschichtliche Sammelwerk macht (Kap. 63), gleich den Evangelien, die Herodias zum Weibe des Philippus, was bekanntlich ein Fehler ist, da sie nach Josephus (Altert. XVIII. 5. 1) zuerst die Gattin Herodes', des Sohnes Herodes' des Grossen und der Mariamne, Tochter des Hohepriesters Simon war, und den Johannes wieder zu einem Hohepriester. Vielleicht wollte ihn der Verfasser mit jenem Hohepriester Johannes identifizieren, von dem der Talmud erzählt (Berachot 29), er sei 40, nach andern 80 Jahre Hohepriester gewesen und habe sich dann dem Saddukäismus zugewendet. In Jadaim Ab. 4. Misch. 6 wird dieser Hohepriester Johannes den Saddukäern auch als einer der ihrigen vorgehalten. Es ist aber dies vielleicht Johannes Hyrkanus, der nach Kiduschin 66 a und Josephus (Altert. XIII. 10. 6) im Alter sich dem Saddukäismus hingab; der Täufer, von dem die Evangelien sprechen, ist er jedenfalls nicht. Da Lucas (1. 9) diesen von einem Priester abstammen lässt, der in das Allerheiligste räuchern hineinging, was in Jerusalem nicht der Fall sein konnte, der Evangelist auch Jerusalem gar nicht erwähnt, ich schon früher ausgewiesen habe, dass alle Orte, wo, sowohl nach den Synoptikern als nach Johannes, der Täufer wirkte, in Samaria lagen, so war vielleicht auch er, wenn seine Person überhaupt historisch haltbar ist, ein Samaritanerpriester, den Herodes für politische Umtriebe, wie Josephus berichtet, töten liess. Die Evangelisten bemächtigten sich dieser Person und machten sie zum Verwandten (Luc. 1. 36) und Vorläufer Jesu. Ganz entschieden historisch unhaltbar aber ist, was von einem Jakobi, welcher in Matt. 13. 55 und Galat. 1. 19 als Bruder Jesu,

hingegen Apostelg. 12. 2 als Bruder Johanni angeführt erscheint, angegeben wird. Die Kritik ist dahin übereingekommen, diesen Jakob sowohl als seinen Bruder Johannes als Vettern Jesu anzunehmen und letzterem noch einen eigentlichen Bruder dieses Namens zu geben, was gewiss seine Schwierigkeiten hat. Nun wird in der obenerwähnten Stelle der Apostelgeschichte der Tod dieses Jakob, des Bruders Johanni, durch Herodes mit dem Schwert erzählt, während Josephus (Altert. XX. 9. 1) seine Steinigung als Bruder Jesu durch den Hohepriester Ananius berichtet. Ein dreifacher Widerspruch, um dessentwillen es ratsamer ist, die Stelle in Josephus ganz zu opfern, als die Personen zu verdoppeln. Der Talmud, obzwar auch er, wie ich bereits ausgewiesen habe, von zwei Schülern Jesu mit Namen Jakob spricht, einem aus Sachania (Aboda sara 17 a und 27 a) und Jakob dem Minen (ibid. 28 und Chulin 84), gibt von keinem an, dass er gewaltsam getötet wurde.

XX.

Die Verbesserungen in den Evangelien.

Es wäre noch die Frage zu erörtern, ob schon die Apostel, die Evangelisten oder erst die Verbesserer der Evangelien es unternahmen, Jesum als Juden darzustellen, wie sie das zuwege brachten und was ihr Zweck dabei war. Bekanntlich wird von den meisten Kritikern angenommen, dass ein Ur-Matthias, der nur die Aussprüche Jesu, die sogenannten Loggia,

enthielt und hebräisch oder aramäisch, meiner Meinung nach samaritanisch abgefasst war, den Grundstock der Evangelien bildete. Später wurden diese Loggia durch die Taten Jesu aus dem Ur-Marcus und andern Dokumenten und Überlieferungen ergänzt. Lucas wieder hat sein Buch später als jene beiden abgefasst und sie vor Augen gehabt. Was Johannes anbelangt, so hat er entweder weit früher oder viel später als jene alle drei geschrieben, jedenfalls aus einem ganz andern Standpunkte und hat auch andere Dokumente und Überlieferungen benutzt. Die beiden ersten Kapitel in Matthias sowie in Lucas, wo im erstern die Genealogie Jesu, seine Geburt zu Bethlehem, die Verfolgung durch Herodes sowie die Ansiedlung in Nazareth; beim zweiten die Verkündigungen und Geburten Johanni und Jesu sowie des letztern Beschneidung und Darstellung im Tempel wie auch die Genealogie berichtet werden, sind jedenfalls spätere Zugaben, weil sie ja Marcus und Johannes nicht haben, und daher minder authentisch. Entweder sind sie nach spätern Quellen geschrieben oder sie sind auf die Voraussetzungen und Tendenz hin, Jesus sei als Jude in Galiläi geboren oder nur erzogen worden, aufgebaut; das letztere ist wahrscheinlicher. Was die Lage von Nazareth anbelangt, so fehlt in Matt. 2. 23 die Angabe „in Galiläi", wie sie sonst üblich ist, ganz, in Luc. 2. 4 steht sie zwar, aber im selben Kapitel, Vers 51 fehlt sie auch, was darauf hinweist, dass es an den andern Stellen später hinzugefügt wurde. Wenn übrigens Nazareth in Galiläi gelegen gewesen wäre, ist es nicht einzusehen, warum Joseph, wie Matt. 2. 22 berichtet, dahin zog, wenn er Archilaus, den Sohn Herodes', welcher Jesu nachstellte, fürchtete, da doch auch Galiläa unter der Herrschaft eines andern Sohnes

desselben, des Antipas (Josephus, Altert. XVII. 8. 1) stand; während, wenn es, wie ich nachgewiesen habe, in Samaria lag und nach dem Tode Herodes, den Römern unmittelbar unterstand, von einer Rückkehr dahin nichts zu befürchten war.

Manches aber ist auch in diesen ersten Kapiteln stehengeblieben, was auf die Abstammung Jesu Bezug hat, auf das ich schon früher hingewiesen habe. Wenn man die sogenannte „Bergpredigt“ (Matt. 5 ff.) näher betrachtet, so ist sie nichts anderes als die Hervorkehrung der Gefühle einer unterdrückten, missachteten Minderheit, gegenüber einer auf ihrer geistigen und physischen Überlegenheit stolzen Mehrheit. Man braucht nur den Namen „Samaritaner“ an die Spitze zu setzen, um zu erkennen, wer da spricht. Die Kritik des Dekalogs (Matt. 5. 27 ff.), der übrigen Bibelgebote und die Stellungnahme gegen die Bibelauslegungen der Pharisäer in diesem evangelischen Kabinettstück sind ganz in jenem Geiste gehalten, der nach dem Talmud den Chutiern eigen war.

Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, wieder einmal zu bemerken, wie die Delitzschsche Übersetzung des Neuen Testamentes in jeder Hinsicht zu wünschen übrig lässt. Den Ausdruck „die Armen im Geiste“ (Matt. 5. 3) übersetzt Delitzsch mit עניי, הרוח, was hebräisch gar keinen Sinn hat, es müsste nach Ketubot 68 a עניים בדעת heissen.

Wenn man die Erzählungen der Taten Jesu betrachtet und sie mit ihren Vorbildern im Alten Testamente vergleicht, besonders nach der von Strauss so trefflich beleuchteten Art auffasst, ist es nicht recht klar, was eigentlich Jesus oder seine Biographen damit bezwecken wollten, wenn sie die Geschichte des „Christos“ so darstellten, als hätten

sich in ihm die Gestalten und Wunder der Bibel wiederholt. Bedenkt man aber, dass die Samaritaner, wie ich schon mehrmals anführte, nur die Bücher Mosi anerkannten, die Propheten aber und die Hagiographen perhorreszierten, so wird man inne, dass ihnen darum zu tun war, einen Heiland zu haben, in dem alles sich verkörperte, was die Juden durch Jahrhunderte besassen, und zwar unabhängig von denselben und in verbesserter und vollkommenerer Gestalt. Kleinere Züge weisen darauf hin, wie man Jesum auch sonst zum Weisen, der von seiner Umgebung als solcher verehrt wurde, machen wollte, um ihn den Pharisäern gleichzustellen. Die Matt. 26 und Marc. 14 berichtete Salbung des Hauptes Jesu hat lediglich den Zweck, denselben als Schriftgelehrten darzustellen, da es Sitte war (Ketubot 17), dass bei festlichen Gelegenheiten, namentlich bei Hochzeiten, Frauen den Schülern der Weisen die Häupter salbten. Bei den mit den jüdischen Überlieferungen und Bräuchen wenig vertrauten Lucas (7. 38) und Johannes (12. 13) artete dieses zu einer Salbung der Füsse, bei letzterem sogar durch Jesu Freundin Maria, aus, und statt, dass die ersteren von einer Salbung des Haupthaares Jesu berichten, trocknet bei letzterem das Weib die Füsse Jesu mit ihrem Haare ab. Diese Geschichte von der Salbung und dem Haare hat ein Echo im Talmud und scheint auf irgendeinem geschichtlichen Vorgang sich zu beziehen. Denn während Matthias und Marcus von einem Weibe ohne Angabe des Namens berichten, scheint Lucas, mit seiner Bezeichnung „eine Sünderin" auf Maria Magdalena anzuspielen; Johannes hielt es für nötig, diese Angabe dahin zu modifizieren, dass es Maria, die Schwester Marthas und Lasari und Freundin Jesu war. In der von mir schon oben angeführten

Talmudstelle (Chagiga 4) wird der Name „Magdalea“ nicht von Magdala bei Tiberias abgeleitet, sondern dahin ausgelegt, dass Maria das Haar der Frauen zu striegeln pflegte, also eine Art Coiffeuse war, worin eine Anspielung auf die Evangelienstelle fühlbar ist.

XXI.

Verrat des Judas. Umstände bei der Kreuzigung.

Ein neues Licht wirft meine Annahme der Identität Jesu mit dem bei Josephus erwähnten Samaritanermessias auf den von allen vier Evangelisten so breit ausgesponnenen Verrat des Judas Iskariot. Nach dem Zusammenhange in den Evangelien (Matt. 26; Marc. 14; Luc. 22; Joh. 18) hat dieser Verrat gar keine logische Ursache. Jesus wandelte in Jerusalem frei umher, wird berichtet, nannte sich jedermann mit Namen, trat öffentlich predigend auf und war allen bekannt, und um ihn beim Ergreifen, das sie nicht im Angesichte des Volkes ausführen wollten, zu erkennen, mussten die Hohepriester erst den Verrat eines seiner Jünger erkaufen? Konnte nicht der Hauptmann sich ihn beim Predigen einmal anschauen, um ihn dann im Nachtquartiere zu erkennen? Dies veranlasste auch manche Kritiker (G. Marquardt u. a.), speziell den Verrat Judas' als Mythus zu erklären. Verlegt man aber, mit Josephus, die Ergreifung Jesu auf Tiratapa in Samaria, wird es wahrscheinlich, dass die Römer, um ihn aus der Menge seiner Anhänger ohne viel Blutvergiessen herausgreifen zu können, leicht einen

seiner Schüler für Geld gewannen, der ihnen die Person des Messias anwies. Bei Johannes (18. 3) ist ja im Berichte seiner Ergreifung noch der Umstand stehengeblieben, dass eine Römerschar mit einem Hauptmanne dabei war. Überhaupt hat die ganze Szene mit der Vorbereitung der Schwerter (Luc. 22. 38) und dem Abhauen des Ohres (Matt. 26. 51) einen viel kriegerischeren Charakter, als es sonst nach dem so friedlichen Jesu scheinen mochte. Andererseits ist es aber auch leicht möglich, dass Pilatus die auf Tirataba gefangenen, wie Josephus sagt: „vornehmen Samaritaner" nach Jerusalem brachte, wo ihm einer von ihnen, der Judas der Evangelien, für Geld den eigentlichen Urheber des Aufstandes, Jesum, durch einen Kuss verriet, worauf er ihn mit noch andern seiner Landsleute, wie es ja die Evangelien selbst sagen, möglicherweise sogar auf Golgatha, kreuzigen liess. Diejenigen, welche mit Jesu gekreuzigt wurden, heissen bei Johannes (19. 18) „zwei andere", Lucas (23. 32) macht sie zu „zwei andern Übeltätern", um die Weissagung (Jesai 53. 12) wahr zu machen, und bei Matthias (27. 38) sind aus ihnen bereits „zwei Mörder" geworden. Das Verhör vor Pilatus, das „ecce homo" (Joh. 19. 19), die Aufschrift in drei Sprachen als „Judenkönig", welches zusammen mit Matt. 27. 11; Marc. 15. 2; Luc. 1. 33; 19. 38; 23. 3; Joh. 1. 49; 12. 13; 18. 23 doch auf seine politische Rolle hinweist und das Übrige konnte auch hier in Jerusalem ganz gut angehen, nur hatten dabei weder die Hohepriester noch die Pharisäer die Hand im Spiele. Das bezeugt Josephus. Die Auferstehung, Himmelfahrt und das Weitere gehören zu den Wundern und fallen nicht in meine Aufgabe. Den Plan, seine samaritanische Abstammung zu verleugnen und sich als Jude aus-

zugeben, konnte nicht schon Jesus gefasst haben, dazu hatte er noch keine Ursache und ausserdem war seine Herkunft allzu bekannt. Aus seinen Reden und seinem ganzen Gebaren geht umgekehrt hervor, dass er eine gewisse Zeit lang sich die Juden, trotzdem er ihnen nicht angehörte, wie später auch Muhamed, gewinnen wollte. Erst den Aposteln und besonders den Biographen Jesu war daran gelegen, ihn als Abkömmling des vornehmsten Stammes, Judas, der trotz so vieler Anfeindungen hochgeschätzten Nation auszugeben. Als man aber daran ging, das Christentum unter die Römer zu bringen, gab man den Juden den grössten Teil der Schuld am Tode Jesu, um jene zu entlasten. Berichten ja deswegen auch weder die Apostelgeschichte noch die andern Evangelien vom Märtyrertode der ersten Christen; die Apostelgeschichte vermeidet es geflissentlich und erscheint deswegen auch am Ende wie abgehackt. Ja, ausser in der Apokalypse Johanni und in einigen Stellen der Briefe Petri, wo es unter verdecktem Namen von Babel und der grossen Hure geschieht, wird nicht einmal von einer Christenverfolgung durch die Römer gesprochen. Da aus der Stelle in Josephus, Altert. XVIII. 4. 2 hervorgeht, dass die Samaritaner sich dessen schämten, dass sie sich von ihrem Messias auf den Berg Tirataba führen liessen und ihn darum nachher verleugneten, war es den Christen später ein leichtes, Jesum als geborenen Juden, der unter diesen wirkte und von ihnen den Römern überantwortet wurde, darzustellen. Die Episode auf Tiratabа wurde beiderseits totgeschwiegen und Jesus von seinen Landsleuten nicht reklamiert. Doch wagen es die vor den Biographien Jesu geschriebenen echten Paulinischen Briefe, nämlich Römer, Korinther, Galater

und auch der Hebräerbrief noch nicht, das Ganze so darzustellen, als wäre Jesus von den Juden gerichtet worden, sie hatten daran genug, sich über sein Samaritanertum auszuschweigen, und überlassen es den vier Evangelien oder ihren Verbesserern, die Sache zum System zu erheben. Betrachtet man diese vier Bücher unter diesem Gesichtswinkel, so findet man, dass in dieselben anfangs alles das aufgenommen wurde, was als historisch bekannt war; dann wurde manches ausgelöscht, manches geändert und weil diese Änderungen jeder Biograph auf eigene Faust vornahm, dabei das eine Ziel vor Augen habend: Jesum als Juden darzustellen, haben wir heute jenen krassen Widerspruch in den Evangelien, der in der Weltliteratur einzig dasteht und von ihrer sonstigen Übereinstimmung in der Hauptsache — das sicherste Zeichen für die Wahrheit derselben — um so mehr sich abhebt. Wohl gibt es doppelte und mehrfache Berichte über einen und denselben Gegenstand auch noch anderswo; Renan und Strauss ziehen die Biographien des Sokrates von Xenophon und Plato zum Vergleiche heran, das fünfte Buch Mosi wiederholt mit mehreren Änderungen die vier ersten Bücher, das Buch der Chronik rekapituliert das der Könige wie auch manche Psalmen, über die in Ilias und Odyssee erzählten Vorgänge sind noch anderweitige Berichte erhalten, der babylonische Talmud gibt sehr viele Erzählungen aus dem jerusalemitischen wieder, aber nirgends tritt der Widerspruch so grell hervor als in den Evangelien. Man hat darum auch eine spezielle Benennung der ersten drei Evangelien, nämlich „Synopsis“, erfunden und eine besondere Kategorie geschichtlicher Berichte schaffen wollen, die einander ergänzen sollen, aber die drei Evangelien tun das

doch nicht, sondern widersprechen sich grell. Dass die Ursache darin liegt, dass Erdichtungen nicht übereinstimmen können, liegt auf der Hand.

XXII.

Der Apostel Paulus.

In Konsequenz meiner Ausführungen bin ich genötigt anzunehmen, dass auch die Schüler Jesu, die direkten, d. h. die Apostel, wie auch die Evangelisten, samaritanischer Abstammung waren; Stephanos war es ganz gewiss, es beweisen das die Fehler in seiner Predigt und Renan (Apostel 6) macht darauf aufmerksam, dass sein Name ein griechischer ist und vermutet, er sei ein einfacher Proselyt gewesen. Es erklären sich daher die vielen budhaistischen Elemente, die man im Christentum vorfindet, wie Incarnation, Trinität, manche Parabeln und noch anderes, als Reminiscenzen der Chutier aus ihrer iranischen Heimat. Nur ein Schüler Jesu, wenn auch ein indirekter, war Jude mit allen seinen Vorzügen und Fehlern, ich meine Paulum. Was das Christentum ihm zu verdanken hat, ist so ziemlich Alles, was es geworden ist und die Anpassungsregel übte er par excellence und hätte er sie nicht schon bei seinem Meister vorgefunden, er, Paulus, hätte sie geschaffen. Wie es scheint, hatte er in Jerusalem nicht Gelegenheit gehabt, Jesum zu sehen, in II. Kor. 5. 16 behauptet er es auch nicht, aber er erkannte den Augenblick, an dem er sich den früher verachteten Volksführer zum Träger der eigenen Ideen machen

konnte. Die Vision, welche er auf dem Wege nach Damaskus hatte (Apostelg. 9. 4 ff.) versuchen viele auf verschiedene Weise zu erklären, manche sagen es sei eine Halluzination gewesen, andere, Jesus sei von seinen bei der Kreuzigung erhaltenen Wunden genesen, ging im Lande umher und habe Paulum wirklich auf seinem Wege getroffen. Am besten aber erklärte seine Bekehrung Paulus selbst, indem er den Athenern (Apostelg. 17. 23) sagte, er verkündige den unbekannten Gott, dessen Altar er bei ihnen gefunden und wirklich gab es bei den Griechen einen Altar eines Erdgeistes, dessen Namen man nicht aussprechen durfte. Paulus fand hier also den ihm unbekannten Gott, den er selbst in Jesu verehrte, das Ideal, in welches er seine eigenen Gedanken hineinlegte, wieder. Weil aber weder er noch die Evangelisten Jesum persönlich gekannt hatten, so idealisierten alle seine Person in der Weise, dass man in unseren Tagen an seine geschichtliche Existenz zu zweifeln sich berechtigt glaubte; die mit den Evangelien vorgenommenen Änderungen mögen das ihrige dazu beigetragen haben.

In dem Streite der Apostel über die Heidenbekehrung (Apostelg. 15) entspricht die Ansicht der andern Apostel ihrer starren, samaritanischen Anschauung, nach der Charakteristik, die von ihnen der Talmud gibt: Jedes Gebot, welches die Chutier annahmen, beobachten sie viel strenger als die Juden (Berachot 47 b), dass die bekehrten Heiden alle Gebote der Bibel hüten müssten. Paulus, als Jude und Pharisäer, war viel milder; wenn man schon kein Jude war, durfte man die Gebote ganz perhorreszieren. Man kennt ja zur Genüge diese Menschenkategorie, wird ein konservativer Jude einmal „aufgeklärt", dann weiss er sich an seiner Freisinnigkeit

nicht mehr genüge zu tun. In Jerusalem, an der Seite seines, bei aller Gelehrsamkeit von tiefer Frömmigkeit durchdrungenen Lehrers, Gamliel, fand er keine Gelegenheit sich auszuzeichnen; der Talmud, in dem Aussprüche mehrerer Ausgearteten, wie Elisa Ben Abuja (Abot 4. 25), Jesus (Aboda sara 17 a), Joseph Teufel (Erubin 43 a), Geniba (Chulin 50 a) u. a. aufbewahrt sind, erwähnt Paulum nicht, er suchte daher mit der ganzen, bei den Pharisäern gesammelten Weisheit, nicht wie Jesus es erlaubte (Matt. 15. 27), nur mit den Brosamen, die Andersgläubigen zu speisen. Paulus versuchte es niemals, die Juden zum Glauben an Jesum zu bewegen, ebenso wie es Proseliten aller Zeiten nicht taten, aber nicht nur taufte er Heiden ohne von ihnen die Befolgung des Gesetzes zu verlangen, sondern er war auch der erste, der ins Christentum das Jesu und den andern Aposteln so zuwider gewesene heidnische Element hineinbrachte. Den unbekannten Gott der Athener (Apostelg. 17. 23), die Diana der Epheser (Apostelg. 19. 34), den Logos und Demiurg der Neuplatoniker (II. Kor. 4. 4), das alles nahm er ins Christentum auf. Es muss heraus, er verheidnischte das Judentum und es entstand ein Christentum.

Die Ideen Jesu haben weder mit dem reinen pharisäischen Monotheismus, noch mit der jonisch-latinischen Elementarmythologie etwas gemein, beides kannte er nicht. Er bildete sich aus seinen iranisch-althebräischen Überlieferungen eine Welt für sich, in der er sich bewegte; ihm schwebte die alte Stiftshütte der Wüste vor, die er aufzufinden und wieder aufzurichten strebte, den Tempel wollte er eingerissen sehen. Die Episteln Pauli aber sind das Excerpt pharisäischer Anschauungen in platonisch-senecischer Einkleidung, ein Spiegelbild derselben

gibt ihre Sprache: griechisch mit aramäischem Satzbau und jüdischen Redewendungen.

Paulus zitiert den Pentateuch meist nach der jüdischen Lesart; nur die Stellen, auf die ich schon hingewiesen habe, I. Kor. 6. 16 und Ephes. 5. 31 „denn sie werden zwei in einem Fleisch sein“ wurden nach Matt. 19. 5, und Galat. 3. 10 „der nicht bleibt in allem“ und ibid. 3. 13 „der am Holze hängt“ sind nach dem Samaritanertext von den Abschreibern verbessert. Im Übrigen war es überhaupt Paulus, der im Neuen Testamente die Spuren des Samaritanertums verwischen half, nicht nur die Verfasser der Evangelien. Er war es auch, der Jesum zum Erlöser von der Erbsünde machte (Römer 3. 25; Galat. 3. 10 ff.), und den Naturzustand der ersten Menschen ersehend, rechtfertigte er den Ausspruch Jesu von den „Armen im Geiste“ (Matt. 5. 3), obwohl darin eigentlich ein Widerspruch in sich enthalten ist. Denn wenn die Taufe den Menschen in den Zustand von vor dem Sündenfall zurückversetze, so sollte er eigentlich auch die frühere Einfalt und Geistesarmut dadurch erlangen; was zwar eine Konsequenz dieser Annahme, aber gegen die Erfahrung ist. Aber auch das bietet keine grössere Schwierigkeit dar, als die in den Evangelien erzählten Wunder und die sonstigen christlichen Glaubenssätze. Vor Pauli war das Christentum eine politische Anschauung, von einem Volksführer geschaffen, Paulus, der Apostel, machte es zur Religion.

XXIII.

Schluss.

Ich habe so manche und verschiedenartige Beweise für meine Ansicht erbracht, von denen jeder einzelne für sich betrachtet, vielleicht nicht kräftig genug sein würde, sich zur Not auf andere Weise erklären liesse, oder gar belanglos erschiene, aber nimmt man alle zusammen und lenkt sie nach der von mir gewiesenen Richtung hin, so kann sich niemand der Erkenntnis verschliessen, dass ich die Wahrheit getroffen habe. Dass es noch niemand vor mir gesagt hat, ist ein negativer Beweis, der nicht gilt. Da es Dialektiker geben soll, die allein nicht an das glauben, was sie andern glauben machen wollen, so sehe ich mich veranlasst zu versichern, dass ich von dem, was ich im Vorstehenden behaupte, allein auch vollkommen überzeugt bin; mir genügten meine Beweise.

Ich hoffe, es werden andere nach mir, mit mehr Geschick und grösserem Können meine Ansicht besser begründen und sie erweitern; ich überlasse ihnen das gern und will für mich nur die Priorität des Gedankens und das Verdienst in Anspruch nehmen, die Juden, zu denen auch ich gehöre, von einem auf ihnen, seit beinahe zweitausend Jahren lastenden ungerechten Vorwurf befreit zu haben. Josephus verzeihe ich beinahe meinerseits seinen Verrat an dem jüdischen Volke dafür, dass er uns die so wertvolle Nachricht vom Samaritanermessias aufbewahrt hat. Auch demjenigen, der die Stelle über Jesu in Joseph. (Altert. XVIII. 3. 3) einschob, sind wir zu Dank verpflichtet, denn dadurch bewirkte

er, dass die andere Stelle, vom Samaritanermessias gewahrt blieb, die sonst zu bedenklich erschienen sein würde und ausgemerzt worden wäre. Die christliche Literatur hat sich übrigens schon einmal so etwas geleistet, indem sie das bekannte, von einem spanischen Juden verfasste Pamphlet „Al thi kaboteka“ (sei nicht wie deine Eltern) ohne dessen Ironie zu erkennen, eine geraume Zeit lang nicht nur passieren liess, sondern noch als Propagandamittel für das Christentum empfahl.

Was sich wieder meine Ansicht einwenden lässt, habe ich tunlichst berücksichtigt, aber wahrscheinlich wird es auch an solchen nicht fehlen, die sie trotzdem bestreiten werden, denn die Welt verzichtet, ach, so ungern auf einen einmal angenommenen Irrtum. Die gläubigen Christen können sich indes mit meinen Ausführungen ganz gut abfinden, denn es soll ihnen gleichgiltig sein, ob Jesus als Mensch einem oder dem anderen Stamme entspross; denjenigen aber, welche den Juden jede höhere Fähigkeit absprechen, soll es wilkommen sein, wenn ich beweise, dass ihr Heiland nicht der bestgehassten Nation, sondern den Nachkommen der Babylonier, die einen Hamurabi hatten, entstammt. Meine Glaubensgenossen hingegen müssen mir verzeihen, wenn ich ihnen das Verdienst abzusprechen genötigt bin, diesen Genius hervorgebracht zu haben; sie müssen schon darauf verzichten, wenn sie den Vorwurf, zu seinem Tode beigetragen zu haben, los sein wollen.

Disselnkötter, Prof. Dr. H., Aachens grosse Heiligtümer und ihre geschichtliche Beglaubigung. 1909. M. 1.20

Elter, Ant., Prolegomena zu Minucius Felix. 1909. M. 1.20

Goebel, Carl, Die vorsokratische Philosophie. 1910. (III u. 400 S.) Lex.-8⁰. M. 7.50

Die vorsokratische Philosophie von Goebel behandelt die griechische Denkarbeit bis auf Sokrates als die Anfänge und Grundlage der Wissenschaft überhaupt. In diesem Sinne bringt sie die hauptsächlichen Fragmente, wo es nötig erscheint, sie genauer festzustellen, im Urtext, sonst in der Uebersetzung und erklärt und erläutert sie gleichzeitig durch die sonstigen Ueberlieferungen; die Untersuchung stellt sodann die Ergebnisse des Denkens im Gegensatze zu den durch Sinne, die Gefühle und den Willen verursachten Meinungen und im Zusammenhang miteinander dar und hebt besonders auch das hervor, was für die Probleme und den Werdegang der Wissenschaft von entscheidender Bedeutung geworden und was bleibenden Wert gewonnen hat.

Goetz, Prof. Dr. phil., Leopold Karl, Der Ultramontanismus als Weltanschauung auf Grund des Syllabus quellenmässig dargestellt. Drittes Tausend. (380 S.) 1905. M. 3.—

Hansen, Jos., Prof. Dr., Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter. Mit einer Untersuchung der Geschichte des Wortes Hexe von Johannes Franck. 1901. (714 S.) M. 12.—

Nachdem Hansen sein von der Fachkritik als vorzüglich anerkanntes darstellendes Werk: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung (München und Leipzig, R. Oldenbourg. 1900, XVI und 538 Seiten) veröffentlicht hat, ist in dem hier vorliegenden Quellenwerk das zum grössten Teil neu aus Archiven und Bibliotheken in Deutschland, Oesterreich, Italien, der Schweiz, Frankreich und Belgien gewonnene Quellenmaterial übersichtlich zusammengestellt und durch mehrere Untersuchungen erläutert. Der entscheidende Anteil den das Papsttum und die Ketzerinquisition, sowie die scholastische Literatur des ausgehenden Mittelalters an der Entwicklung dieses Wahns genommen haben, ergibt sich aus den abgedruckten Urkunden und Traktaten; besondere Untersuchungen sind dem Hexenhammer und seinen Verfassern Institoris und Sprenger, der Zuspitzung des Wahns auf das weibliche Geschlecht und der sogen. Vauderie gewidmet; eine chronologische Uebersicht aller nachweisbaren Hexenprozesse bietet den seither unmöglichen objektiven Ueberblick über die grauenvolle Wirkung des Wahns. Eine Untersuchung des bekannten Bonner Germanisten Prof. Dr. Franck über das Wort Hexe schliesst den Band, der mit vorzüglichen Registern versehen ist. Das Quellenwerk ist die notwendigste Ergänzung der obenerwähnten Darstellung und darf für alle Interessenten auf dem Gebiete von Hexenwahn, Inquisition, sowie allgemeiner Geschichte der geistigen Kultur als unentbehrlich bezeichnet werden.

Justi, C., Bonner Vorträge (Margarethe von Oesterreich. Die Peterskirche). Mit 8 Abbildungen. 1912. M. 3.—

Zwei nach Form und Inhalt hervorragende Essays des berühmten Kunsthistorikers.

Verzeichnis der bis zum 2. August 1912 erschienenen Schriften Carl Justis.

Carl Justi zum 80. Geburtstage dargebracht vom Rektor und Senat der Rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität zu Bonn. Zusammengestellt von Heinrich Willers. 1912. M. 2.—

Kants transcendentale Deduktion der Kategorien. Von ∴ 1910. (112 S.) M. 1.50

Klingenburg, Lic. theol. Divisionspfarrer G., Das Verhältnis Calvins zu Butzer. Untersucht auf Grund der wirtschafts-ethischen Bedeutung beider Reformatoren. 1912. M. 2.—

Lea, Henry Charles, Geschichte der Inquisition im Mittelalter. Autorisier Uebersetzung. Bearbeitet von Heinz Wieck und Max Rachel. Revidi und herausgegeben von Joseph Hansen.

1. und 2 Bd. je M. 10.—, 3. Bd. M. 15.

Mit dem jetzt vorliegenden dritten Bande kommt die deutsche Uebersetzu des grossen Werkes von H. Ch. Lea zum Abschluss, das nach dem einmütig Urteile der Sachverständigen die einzige bisher vorhandene wissenschaftlic selbständig aus umfassendem Quellenstudium geschöpfte Gesamtdarstellu der Inquisition im Mittelalter bietet. Der erste Band (1905) handelt zusamm fassend über den Ursprung und die Organisation des mittelalterlichen Ketz gerichts; der zweite (1909) stellt die allgemeine Tätigkeit der Inquisition in d verschiedenen Ländern Europas, gegliedert nach diesen Ländern, dar. D Schlussband des Werkes erörtert einzelne historisch besonders wichtige Einz prozesse. Ausgehend von dem Kampfe der Kurie und ihrer Inquisitoren mit d Spiritualen und Fraticellen, der seinen Mittelpunkt in der Kontroverse üb die Armut Christi hatte, legte er die inneren Zusammenhänge zwischen d Wirken der Inquisition und den politischen Zielen der päpstlichen Kurie sov einzelner europäischer Staaten dar. Abgerundete Einzelkapitel behand dann den Kampf gegen die Stedinger (1234), die Vernichtung der oberitalie schen Ketzer Dolcino und Segarelli (1300), den Templerprozess (1307—131 für den Lea zum ersten Male die massgebende Bedeutung der Inquisition d gelegt hat, den schmählichen Prozess gegen die Jungfrau von Orleans (143 den Prozess gegen das Urbild des Ritters Blaubart, den französischen Marsch Gilles von Rais (1440) und das tragische Schicksal des Florentiner Reformat Savonarola (1498). Besondere Kapitel sind ferner der Haltung der mittelalt lichen Kirche und Inquisition zum Zauber- und Hexenwahn gewidmet. Der dri Band erhält auch das Register zum ganzen Werke (120 Seiten) und erleicht die Benutzung des ungeheuern in den drei Bänden verarbeiteten Quell materials in willkommener Weise.

Mugler, Dr. Edmund, Religion und Moral in der Bibel. Der Kampf die ethische Religion von Amos bis Paulus. 1912. M. 1.

Monzel, Dr. A., Der innere Sinn bei Kant. Eine auf entwicklungsgeschic liche und kritische Untersuchungen gegründete Darstellung. 1913. M. 6.

Sachsse, Lic. theol., Eduard, Die Bedeutung des Namens Israel. Ei quellengeschichtliche Untersuchung. 1910. M. 1.

Schütz, Oskar, Dr. phil., Der grosse Mensch der Renaissance. 1906. (71 S.) M. 1.

Streffe, Dr. med. O., Physiologische Unmöglichkeit des Todes Christi Kreuze. Religionsphilosophische Betrachtungen. 1912. (58 S.) M. 1.

Eine interessante Broschüre eines Arztes, die auf manche schwierige Te fragen der evang. Erzählungen ein neues Licht wirft. — „Ich frage bei biblischen Erzählung der Passion, inwiefern es möglich ist, dieselbe ratio listisch zu erklären, indem ich damit von allem Uebernatürlichen nur abst hiere, nicht aber dasselbe negiere.“

Windthorst, Eduard, Lebenserfahrungen eines Idealisten. (30 Boge 1912. M. 5.—, gebd. M. 6.

Im Gegensatz zu seinem Onkel Windthorst-Meppen hat Eduard Windtho im Deutschen Reichstage in den 70er Jahren als Windthorst-Bielefeld eine ni unbedeutende Rolle in der Fortschrittspartei und als Vertreter der libera Gesetzgebung gespielt. Aber auch nach Beendigung des Kulturkampfes der Verfasser sich an allen öffentlichen Angelegenheiten, insbesondere sei westfälischen Heimat, eifrigst beteiligt, so dass sein Name weit über die Grenz der Städte Bielefeld und Hamm, deren Ehrenbürger er ist, bekannt geworden

Im ersten Teile schildert der Verfasser seinen interessanten Lebensl und nimmt anknüpfend im zweiten Teile Stellung zu einer Anzahl wichtig Zeitfragen. Den vielen Freunden des Verfassers wird das Buch eine w kommene Gabe sein.

